أحمد المنياوي

جمهورية أفلاطون

ΠΛΆΤΩΝ

دار الكتاب العربي
دمشق - القاهرة

المدينة الفاضلة
كما تصورها فيلسوفُ الفلاسفةِ

جُمْهُورِيَّةُ أَفْلاطُونَ -----------------------------

اسم الكتاب: جمهورية أفلاطون

إعداد: أحمد المنياوي

المراجعة اللغوية والتدقيق: طه عبد الرؤوف سعد

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:٢٤٢٧٤ /٢٠٠٩

الترقيم الدولى: 7 - 533 - 376 - 977 - 978

التنفيذ الفنى: أحمد وليد ناصيف

الإشراف الفنى: محمد وليد ناصيف

الإشراف العام: أ. أسعد بكري كوسا

تطلب كافة منشوراتنا:

حلب: دار الكتاب العربى - الجميلية أمام مسرح نقابة الفنانين - ت: ٢٢٥٦٨٧٠

دمشق: مكتبة رياض العلبى - خلف البريد - ت: ٢٢٣٦٧٢٨

مكتبة النورى - أمام البريد - ت: ٢٢١٠٣١٤

مكتبة عالم المعرفة - جسر فيكتوريا - ت: ٢٢٢٨٢٢٢

مكتبة الفتال - فرع أول - ت: ٢٤٥٦٧٨٦

فرع ثانى - ت: ٢٢٢٢٣٧٣

الطبعة الأولى

٢٠١٠

سوريا- دمشق - الحجاز - شارع مسلم البارودى تلفاكس: ٢٢٣٥٤٠١ ص.ب ٣٤٨٢٥

مصر - القاهرة - ٥٢ شارع عبد الخالق ثروت - شقة ١١ تلفاكس: ٢٣٩١٦١٢٢/٢٣٩٣٣٦٧١

لبنان - تلفاكس: ٠٥/٤٣٤١٨٦ تليفون: ٠٣/٦٥٢٢٤١ - ص.ب ٣٠٤٣ الشويفات

darelkitab@yhoo.com darkitab.nassif@hotmail.com

عنوان الموقع: www-darketab-com - عنوان البريد الألكتروني التابع للموقع: info@darketab-com

المدينةُ الفاضلةُ كما تصوَّرها
فيلسوفُ الفلاسفةِ

جُمْهُوريَّةُ أَفْلاطُونَ

◆

أحمدُ المنياويُّ

◆

الناشر
دار الكتاب العربي
٢٠١٠



المقدمة

يزخر تاريخ البشرية بعدد من الفلاسفة الذين أثّروا هذا العلم بأفكار جديدة، وأطروحات مهمة، كسقراط وأفلاطون وأرسطو، ولكن لم ينل من الفلاسفة مكانة وشهرة مثلما كان الحال مع أفلاطون.. والسبب هو محاوراته التاريخية التي ضمنها كتابه " الجمهورية"، وكانت عبارة عن دراما فلسفية حقيقية وضع فيها أفكاره حول "المدينة الفاضلة" على لسان الشخصية الرئيسية فيها "معلمه سقراط " الذي تم إعدامه أمام عينيه، كأول رجل في التاريخ يُعدَم بسبب أفكاره.

وكانت هذه المحاورات تعتمد على الحوار في مكان معين وزمان معين، وتدور بين سقراط وبين شخصيات معروفة يرسمها أفلاطون في صورة حية، وقد اعتمد على طريقة الحوار لأنه يرى ـ كما يرى أستاذه ـ أن الحوار والمنهج الجدلي هو طريق اكتشاف الحقيقة، وكانت هذه المحاورات تُقرَأ بصوت عالٍ ولا تُمثَّل، وكان السامعون يجدون فيها لذة؛ ذلك لأنها ضربٌ من المأساة الفكرية تجد فيها الصراع بين الشخصيات وبين الأفكار؛ لذلك هي تحتاج إلى حكام عُدول يفصلون في القضايا الفكرية، وترجع براعة أفلاطون إلى أنه أشرك القارئ أو السامع معه في هذه المحاورات، فالجمهور ركنٌ هامٌّ فيها.

وهكذا كانت " المدينة الفاضلة "أو" جمهورية أفلاطون " الكتاب الذي نقدمه هنا عبارة عن تصور تخيلي لما ينبغى أن تكون عليه مدينة أرضية حقيقية. وهي كما يرى أفلاطون عبارة عن وضعية مثالية لدولة المدينة .

أحمد المنياوي



1

المدينة الفاضلة..
حلم الفلاسفة



المدينة الفاضلة كانت ولا تزال الحلم الأعظم للناس في كل مكان.. من منا لا يريد أن يحيا في مدينة فاضلة تكفل له الحياة التي يتمناها.. وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة لعامة الناس، فإن هذا الحلم بالنسبة لفلاسفة التاريخ كان له مكانة خاصة جدا حتى إن مصطلح المدينة الفاضلة أصبح هم الفلاسفة الأَوَّل، ومحور بحثهم المضني عن سبل تحول هذا الحلم إلى حقيقة، حتى ولو بدا الأمر وكأنه صعب المنال أو أقرب إلى الحلم المستحيل.

وقد ارتبطت عملية البحث عن المدن الفاضلة، والاجتهاد في رسم معالمها، على مر العصور، بالفلاسفة الذين اجتهدوا في تصور هذه المدن الفاضلة، التي تستطيع أن تنتشل الإنسان مما يعانيه من ظلم وتخلف واستعباد، لترتفع به إلى قمة الحرية والازدهار.

ويرى الباحثون أن هؤلاء الفلاسفة كتبوا مدنهم الفاضلة بإخلاص وحماس وإتقان، بحسب ثقافة كل واحد منهم، وبحسب المكان الذي وُجد فيه، والعصر الذي احتواه، وما فيه من تقلبات وأحداث.

ويؤكد الباحثون أن الحضارة المحيطة بالفيلسوف كانت دائما وأبدا حاضرة في تفكيرهؤلاء الفلاسفة، إضافة إلى الدين الذي يدينون به، وطبيعة الحكم الذي يسوس بلادهم. فالخلفية الثقافية لها أثر كبير في عقل الفيلسوف، وما يحيط به من ثقافة، وما تحتويه هذه الثقافة من حضارة إنسانية عامة، ليشكل كل ذلك في النهاية ما يقدمه هذا الفيلسوف أو ذاك من نتائج.

وإن كان كثيرون يرون أن المدينة الفاضلة على أرض الواقع هى مجرد حلم وخيال، ضرب من السراب، أحلام وأوهام، إلا أن كل الفلاسفة تعلقوا بها من ناحية الأمل، وإن كان أملا صعب المنال، أو يستحيل بلوغه كما يرى أيضا كثيرون.

ويرى البعض أن المدينة الفاضلة ممكنة الوجود، وأنه يمكن للناس أن تعيش في مدينة فاضلة، لكنها ليس بالمواصفات التي وصفتها كتابات الفلاسفة والتي تصل من وجهة نظرهم إلى تصور مثالي للغاية لا يمكن للبشر بلوغه.

وبالعودة للتاريخ سنجد أن أغلب الفلاسفة الذين كتبوا عن المدينة الفاضلة، وعالجوا مشكلة الإنسان، من خلال تخطيط مدينة فاضلة فكروا فيها في فترات تخلف مجتمعاتهم.

المدينة الفاضلة، التي حلم بها وتخيلها بعض الفلاسفة، وكان لها أثر كبير في مسيرة الحضارات الإنسانية، في الشرق والغرب علي السواء. أولئك الفلاسفة الذين كتبوا كتباً فلسفية أخرى، او كانت لهم تجربة مؤثرة في الحياة، غير أنهم صبوا عصارة أفكارهم في كتاب يهدف إلى بناء مدينة فاضلة. من هؤلاء أفلاطون والقديس أوجسطين والفارابي وكمبانيلا وتوماس مور.

فكل واحد من هؤلاء، وضع خلاصة أفكاره وما استنبط من ثقافة عصره في كتاب، إضافة إلى دراسة ما يحيط به من واقع، وما يجتهد به من رفع منزلة الإنسان إلى درجة أعلي، والعمل على تلبية حاجات الناس والتغلب علي المصاعب، ليحيا الناس جميعهم، في مدينة مثالية، سعداء متعاونين.

ولا شك أن جمهورية أفلاطون، كانت ولا تزال أساساً متيناً ومصدراً مهمّاً لكل المدن الفاضلة التي كتبها الفلاسفة من بعده. فكل فيلسوف يبني حضارته، ويعالج مشكلات عصره، على اختلاف المكان الذي وجد فيه والعصر الذي عاش تحت ظل ثقافته، فإنه يستقي الإلهام من جمهورية أفلاطون.

نلاحظ أن أفلاطون علي الرغم من أنه كان يسعي إلى تكوين شعب سعيد، ينعم بالحرية والرفاه،ومع ان كتابه عرف بجمهورية أفلاطون، علي انه كاد يخصص لتربية رئيس المدينة. أفلاطون كان يهدف إلى تربية الملك الفيلسوف، لأن المجتمعات - في رأيه - تسعد إذا ما حكم الملك الفيلسوف.

وقد لاحظ أفلاطون أنه من الصعب صنع الملك الفيلسوف، لأن الملك -ملكٌ والفيلسوف- فيلسوفٌ. ارتأي بعد ذلك، إذا كان من الصعب أن يكون الملك فيلسوفاً، فلا بأس، أن يتفلسف الملوك. هذا يعني أن يتزود حكام المدينة بالحكمة، كي يدير الحاكم شؤون الدولة علي الوجه الأكمل.

وهكذا نجد أن الفلاسفة بعامة، بعد أفلاطون، يعطون لرأس الدولة، الأهمية القصوى. ورغم أن الفلاسفة عالجوا مشكلة الإنسان بوجهات نظر متعددة، غير أنهم اهتموا اهتماماً خاصاً بحاكم المدينة.

أرسطو قال إن الإنسان مدني بالطبع. الفارابي ارتأي رأياً اقرب للصواب، وهو أن الإنسان دعته الحاجة إلى الاجتماع وليس بالطبع والفطرة. إن هدف الاجتماع هذا - في رأي الفارابي - من أجل تحقيق سعادة الفرد والمجتمع علي السواء. الفارابي أعطى صفات أخلاقية، يجب أن يتمتع بها حاكم المدينة. مكيافيلي أعطي الحق للأمير بالتصرف المطلق. هوبر أوجب على الناس أن يتنازلوا عن حرياتهم للملك. جان جاك رُوسُّو هو الآخر قال إن المجتمع تنازل لرئيس الدولة وفق عقد اجتماعي.

وهكذا نجد أن الفلاسفة هم وحدهم الذين استوعبوا الازدهار الثقافي المحيط بهم، وتلقوا معطيات الحضارة الإنسانية، ثم فكروا بإنقاذ ما يمكن إنقاذه، مما يرون أمامهم من تخلف وتفكك وانحطاط واستبداد، ليقدموا ما تجود به أنفسهم من رسوم واقتراحات، تحت اسم المدينة الفاضلة.

أفلاطون أعدموا أستاذه سقراط، وبات هو مهدداً في حياته، إضافة إلى ما يراه أمامه من تعسف واستبداد الحكام. الفارابي يلاحظ تدهور الحالة السياسية وافول قوة الدولة العباسية، وتمزق الدولة إلى ولايات. جان جاك روسو يحيا في ظل أسرة ملكية مستبدة قاهرة. هيجل عاش في زمن تباعد المدن الألمانية وغزو الجيوش الفرنسية لبلاده. توماس مور عاش في ظل ملك متعجرف، ما لبث أن أعدمه وعلق جثته عل جسر لندن.

وهكذا نجد أن الفيلسوف هو نواة عصره وخلاصة الحضارة الإنسانية. يأخذ بمقدار ما تيسر له من الاطلاع علي الثقافات، ويعطي ما يقدر علي عطائه، بحسب ما تزوده معارفه وتقدر عليه طاقاته الإبداعية من خُلق وعطاء.

الفيلسوف الذي يطمح في أن يشرع لمدينة فاضلة، مفعم بحب الحقيقة. أنه يحاول أن يرفع من شأن الناس درجة إن لم أقل درجات، وبحسب ما توحيه له موهبته وتقدر عليه طاقاته. القصد واضح وجلي، والهدف نزيه وجليل. المشكلة التي واجهت أغلب الذين تصدوا لتخطيط مدينة فاضلة، هي انهم تنقصهم الخبرة العملية في ميدان الحكم والسياسة، إلى جانب انهم لم يكونوا رجال قانون ولا فقهاء في الأمور الشرعية.

ويبدو أن الفلاسفة الذين تصدوا للتشريع لرسم مدن فاضلة، قد اهتموا برسم الهياكل أكثر من الإخلاص للجوهر. انهم أرادوا أن ينقاد الناس لمشيئتهم واقتراحاتهم، دون أن يعيشوا واقع الحياة وتعركهم التجارب. كل واحد منهم حاول ان يقلد إنموذجاً غريباً، من دون ان يسبر غوره، ويدرك في ما اذا كان يصلح للتطبيق في بلده أم لا.

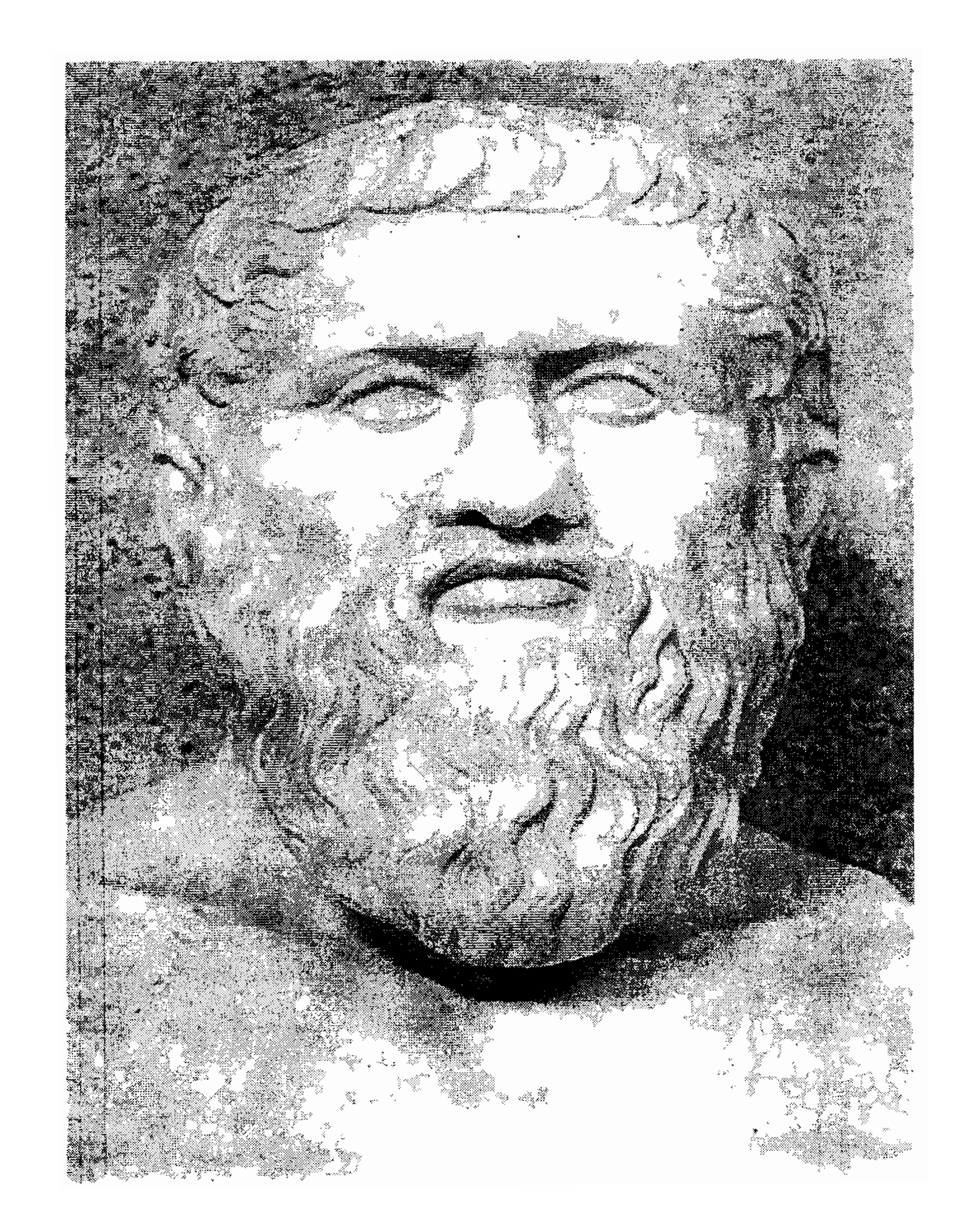
أفلاطون نقل نظام الدولة في طريقة الحكم عن مصر، واستعار النظام العسكري الإسبارطي، ليستبدله بنظام تربوي يطبقه في أثينا.

الفارابي عاش في ظل نظام سياسي وراثي، مرتبط بقدسية الخلافة العباسية، لم يستطع ان يتجاوز ما هو موجود، فيقترح طريقة جديدة لنظام الحكم. كل ما أتى به الفارابي، أنه اشترط أن تتوفر لرئيس المدينة عدة شروط أخلاقية، تتصف بها شخصيته لا أكثر.

اهتمام الفلاسفة، الذين كتبوا مدناً فاضلة انصب على قضية تربية حاكم المدينة ووجوب تميزه بخصال علمية وثقافية وأخلاقية. تمكنه من إدارة البلاد علي الوجه الأكمل، وقد يحقق للشعب ما يرجوه من سعادة وأمن ورفاه.

2

أفلاطون..
فيلسوف الفلاسفة



فيلسوف اغريقي يعتبر أعظم الفلاسفة الأقدمين دون منازع، وكانت أعماله هي الشرارة الأولى التي اشعلت جميع المسائل والأفكار الفلسفية في العالم الغربي حتى اليوم، وكانت أيضا الحافز الأول لظهور علم النفس والمنطق والسياسة، و قد خلفت تلك الأعمال تأثيرات عميقة على الحياة العلمية في مختلف عصور التاريخ.

كان أفلاطون أحد الذين حبتهم السماء بكل هبة يمكن أن يتصف بها إنسان، فقد اجتمع له نبل الأصل وعراقة المحتد وثراء الوالدين وجمال الصورة ورجاحة العقل وقوة الجسم حتى لقد لقبوه بأفلاطون ومعناها باليونانية "عريض" كناية عن عرض كتفيه، أما أسمه الأصلي فكان أريستوكل.. على أن أهم ما اتسم به كان شغفه الشديد بالحكمة والمعرفة.. ذلك الشغف الذي قاده في سن العشرين إلى التتلمذ على يد المعلم الأكبر سقراط الذي كان وقتئذ في الثانية والستين من عمره

ومن البداية تعلق أفلاطون بسقراط وانضم إلى حلقة مريديه وحوارييه النابهين الذين كانوا يتبعونه في شوارع أثينا أينما سار مثل ظله ويصغون إلى مناقشاته وأرائه وأسئلته العسيرة التي لا تنتهي.. ما هي الفضيلة؟ ما هي الشجاعة؟ ما هي الأمانة؟ ما هي التقوى؟ ما هي الديمقراطية؟ ما هو العدل؟ ما هو الحق.. ما هو.. ما هو.. وماذا تعرف عن...؟

وبهذه الاستجوابات اللحوحة الفاحصة رفع سقراط من أمام أعين الأثينيين مرآة الغرور ووضع لهم مكانها مرآة الحقيقة فأفزعتهم النتيجة، فإنهم لم يروا في المرآة صورة آدميين، بل صورة وحوش.. حتى انتهى الأمر بهم إلى محاكمته بتهمة إفساد الشباب ثم الحكم بإعدامه وأفلح بعض تلاميذ سقراط ومنهم أفلاطون في رشوة حارس السجن كي يتيح لسجينه فرصة الهرب، وطالبوا معلمهم بانتهاز الفرصة المواتية لكنه رفض في إباء.. لقد حلت ساعته، فليواجهها

بشجاعته المألوفة التي طالما واجه بها الموت في شتى مراحل حياته، إذ من الخير له أن يموت الآن وهو بكامل قوته من أن يعيش حتى تدهمه الشيخوخة والعجز، وهو الذي لا يطيق الحياة بغير قوة وصحة ونشاط، والذي ينفرد دون مواطنيه بالقدرة الخارقة على السير حافي القدمين فوق الجليد في زمهرير الشتاء.

وعندما مات سقراط رأى أفلاطون أنه من الأوفق له أن يغادر أثينا إذ أنه جهوده لإنقاذ سقراط جعلته في نظر السلطات رجلاً موصوماً، فبدأ رحلة حول العالم الذي كان معروفاً وقتئذ.. حيث زار إيطاليا وصقلية حيث صدمته حياة الشهوات والمجون التي يحياها أهل هذه البلاد، ومنها عرج على مصر وفلسطين، فلما عاد إلى أثينا بعد إثني عشر عاما كان قد إختزن في ذهنه حكمة العالم القديم بأسرها، فافتتح مدرسة للفلسفة في حدائق أثينا الجميلة وسط إطار من التماثيل والأشجار والمعابد الثرية، وأطلق عليها الأكاديمية، وكان من تلاميذه فيها الفيلسوف أرسطو، وحمل أفلاطون على عاتقه أن ينشر تعاليم أستاذه الأعظم سقراط القائمة في أساسها على فكرة تقديس العدالة.

وفي سبيل توكيد معنى العدالة كتب أفلاطون سلسلة محاوراته الخالدة التي قال فيها المفكر إمرسون.فلنحرق جميع المكتبات فإن كل محتوياتها يتضمنها هذا الكتاب، وفي الواقع أنه يندر أن يوجد موضوع إنساني لم يتعرض له أفلاطون خلال سعيه الدؤوب طيلة حياته بحثاً عن العدالة، فقد تعرض في مؤلفاته الستة والخمسين لمسائل الإشتراكية، وأخوة بني الإنسان، وتحسين النسل وتحديده، وحرية الخطابة، وخلود الروح، وطبيعة المعرفة، وطبيعة العالم المادي، ومقاييس الأخلاق، والملكية العامة، ولكنه وهو يبحث عن كل هذه المشكلات كان يهدف إلى هدف واحد لا يحيد عنه وهو أن يرى البر والخير والصلاح موطَّدَة الدعائم على الأرض.. يرى صرح الدولة وصلاح الفرد، يرى دولة لا تقتل سقراط وإنما تختاره ملكاً، وقد صور جنته الموعودة هذه في أعظم حلقات محاوراته (الجمهورية) أول يوتوبيا في تاريخ البشرية، وفرغ أفلاطون من وضع حُلمه الفلسفي العتيد وبناء تصميم مدينة الإنسان الأسمى.

وُلد افلاطون في أثينا عام ٤٢٨ قبل الميلاد، وكانت عائلته من صفوة أهالي أثينا في ذلك الوقت، كما كان زوج أمه، بعد وفاة أبيه، من مساعدي حاكم أثينا (بركليس)، المشاركين في السياسة والزراعة.

ولكن أفلاطون بدا منذ صغره مبتعدا عن الحياة السياسية، ومنعدم الطموح في الحصول على المراكز الإدارية المرموقة. وقد كان لأعدام أستاذه سقراط من قِبَلِ السلطة أثرٌ كبير في نفسه، خصوصا وأن سقراط كان من اصدقاء عائلته، وقد انعكس ذلك الأثر بشكل واضح في كتاباته.

بعد موت سقراط اعتزل افلاطون الحياة العامة في أثينا، وخرج منها مرتحلا لعدة سنوات، وفي عام ٣٨٨ قبل الميلاد سافر إلى ايطاليا وصقلية وتصادق مع حاكمها، ثم عاد بعد عام الى أثينا وأسس فيها مدرسته التي أسماها (الأكاديمية)، وهي معهد كرس لأعمال البحث العلمي، وتدريس الفلسفة والعلوم.

وقد قضى افلاطون معظم حياته في هذا المعهد مدرسا، ومشرفا على نشاطاته حتى توفي عام ٣٤٨ قبل الميلاد وهو في الثمانين من عمره.

وجميع أعمال أفلاطون المكتوبة، لحسن الحظ، حفظت ووصلت إلينا، وهي تتألف من ٢٦ عملا على شكل حوارات درامية حول الفلسفة وما يتعلق بها من أفكار.

وقد سميت بالحوارات لأنها تأتي على شكل حوار أو مناقشة بين شخصين كما هو الحوار المتبع في القصص والمسرحيات كما في المثال التالي من كتابه (السفسطائي):

(يودورس): هانحن هنا الآن يا سقراط كما اتفقنا بالأمس، ومعنا هذا الغريب من ايليا وهو فيلسوف حقيقي من تلامذة بارميندس و زينو.

سقراط: أرجو ألا يكون إله يا ثيودورس أتى إلينا متنكرا في هيئة غريب، وكما قال هوميروس فإن جميع الآلهة، وخصوصا آلهة الغرباء هم رفاق في الحلم والعدل، ويزورون الأخيار والأشرار من البشر، وعسى ألا يكون رفيقك هذا أحد أولئك المتسلطين الذي أتى لاختبارنا وتقييم مدى ضعفنا في الجدال.

ثيودورس: أبدا يا سقراطُ، إنه ليس من ذاك النوع، بل هو أنبل من أن يكون منهم، وهو ليس إلها على الاطلاق، ولكنه إنسان مقدس، وهذه هي الصفة التي سوف أطلقها على جميع الفلاسفة.

و شخصية سقراط هي الشخصية الرئيسية في جميع تلك الحوارات ما عدا القليل منها. ويجمع النقاد على أن حوارات افلاطون هي من الروائع الأدبية التي تضع افلاطون في مرتبة سيد الأدباء الاغريق.

ومن الصعب وضع ترتيب زمني لحوارات افلاطون، ولكن اختلاف الأسلوب والافكار فيها جعل من الممكن تقسيمها الى ثلاثة أقسام هي: الحوارات المتقدمة، والحوارات الوسطَى، والحوارات المتأخرة.

١ - الحوارات المتقدمة: وهي باكورة إنتاجه وقد وضعها بعد عام ٣٩٩ قبل الميلاد، وهي عبارة عن ملاحظاته التي سجلها عن حياة وتعاليم أستاذه سقراط. ففي الحوارات الثلاثة الأولى يصف افلاطون محنة سقراط مباشرة قبل وأثناء وبعد المحاكمة.

وفي حوارات أخرى قصيرة من هذه الفترة هناك سلسلة من المسائل لا تنتهي بحلول قاطعة. وتتميز تلك الحوارات بأسئلة يطرحها سقراط مثل: (ما هو المجهول (س)، ويصر على الا يكون الجواب مثالا وإنما تحديد ماهية المجهول (س) وشكله وجوهره.

فلو كان السؤال مثلا (ما هي الحمرة؟) فإن كان الجواب بأنها لون من الألوان، لن يكون مقبولا، لأن (الزرقة) أيضا لون من الألوان، فهل الحمرة تساوي الزرقة؟. ولو كان الجواب بأن الحمرة هي لون الدم، فهذا أيضا ليس جوابا مقبولا لأن الحمرة أيضا هي لون الوردة، فهل الدم والوردة شيء واحد؟.

كما طرح أيضا أسئلة أخرى مثل: (ما هي الشجاعة؟)، (ما هي الحرارة؟)، (ما هي القداسة؟). أما السؤال الأهم الذي طرحه والذي أسس عليه عمله الشهير (الجمهورية) فكان (ما هي العدالة؟).

وعلى الرغم من أن الحوارات تنتهي دون التوصل الى إجابة قاطعة على تلك الأسئلة، إلا أن الأسلوب الجدلي الذي اعتمد في الاجابات يبين الفكرة المقصودة بشكل شديد الوضوح.

٢ -الحوارات المتوسطة: وهي التي بدأت مع تأسيس أفلاطون لأكاديميته، وفيها نرى ظهور أفكار ايجابية في الأحاديث الواردة على لسان سقراط.

وتتضمن حوارات هذه الفترة ما يمكن اعتباره اعظم اعمال افلاطون وهي (الجمهورية). وتبدأ (الجمهورية) بمناقشة عامة حول طبيعة العدالة، وبوضع صيغة للمجتمع السياسي المثالي، والتعليم المناسب لحكام هذا المجتمع. والعدالة عند افلاطون هي مبدأ لكل شيء يؤدي العمل المناسب لطبيعته، وهي مبدأ الحُكم الأنسب لكل التصرفات. وبالمعنى السياسي، فإن هذا المبدأ يجب ان يحتضن من قبل المجتمع الذي يؤدي فيه المواطنون الأعمال المهيئين لأدائها، ففي نفس كل فرد من هذا المجتمع يكمن هذا المبدأ ولا يمكن اكتشافه إلا إذا أدى كل فرد الوظيفة التي تتناسب مع طبيعته.

وفي المجتمع، وعند كل فرد يجب أن يكون الحكم للعقل بشرط أن يكون مقرونا بالعدالة التي ستحقق الانسجام بين الأفعال و الأحكام. وإن حكم العقل ليس طغيانا ولكنه انسجام بين افراد المجتمع السعداء والمجتمع نفسه.

وفي حوارات هذه الفترة طور افلاطون نظرية (الشكل) أو (الهيئة) المتعلقة بالأمور الطبيعية. ويفسر افلاطون الشكل بأنه المبدأ الذي يشرح كون الشيء شيئا، وكيف يكون الشيء شيئا، وما هي المتطلبات التي يجب أن تتوفر لكي تتضح معالم الأشياء.

و الشكل الخير أو الصحيح يتمتع بميزة فريدة تجعل منه مسؤولا عن الوجود وعن فهم العالم بشكل واضح.

كما تتناول أعمال هذه الفترة تفسير (الفَهم) نفسه بأنه الحكم على وجود الشيء بشكل حقيقي وواقعي وليس بأخذ فكرة عابرة عنه.

وتتناول هذه الأعمال أيضا الحب والموت، فالحب هو انجذاب خلاق نحو

الجمال والخير، والموت هو انفصال الروح عن الجسد.

٣ - الحوارات المتأخرة: وهي التي كتبها بعد عودته من سراقوزا (صقلية)، ونرى فيها شخصية سقراط تتراجع الى الخلف، لتظهر شخصيات أخرى جديدة كما في كتاب (السوفسطائي والسياسي) حيث تظهر شخصية زائر مجهول الاسم من مدينة (إيليا). ويبين السوفسطائي، أي المنظر، كيف أن الفهم المناسب لمظهر الشيء يعتمد على كون الشيء موجودا أو غير موجود، وعلى العلاقة بين الجزئيات والأشكال الكاملة. وتتضمن حوارات هذه الفترة أيضا كتابا عن أصل وطبيعة الكون، وكتابا عن موقع المتعة في الحياة السعيدة، كما تتضمن أيضا كتاب (الشرائع) الذي يعتبر أطول وآخر اعمال افلاطون، وفيه يضع أسس إنشاء المدينة الفاضلة.

وتتركز عقيدة افلاطون بشكل عام حول فكرة (العقل) بأنه القوة القادرة على كشف المفهوم والنظام اللَّذيْن يحكمان العالم المتغير المظاهر، وعلى خلق الحياة المنسجمة السعيدة بين الحكومة والشعب.

وبينما كانت نظرة سقراط بأن الفضيلة هي شكل من أشكال الفهم، وأن المعرفة هي السبيل الى الحياة السعيدة، فإن نظرة افلاطون هي أن التعليم الفلسفي يجب أن يهدف الى خلق الانسجام بين العقل والعاطفة، وان الحياة السعيدة هي التي يكون فيها الانسان سيد نفسه والتي يحكم العقل فيها ارادته لا كشيء دخيل عليها وإنما كدليل ومصدر طبيعي يهدي ويغذي تلك الارداة.

وبعد وفاة افلاطون استمرت تعاليمه سائدة لعدة قرون. وبعد اغلاق الاكاديمية ظهرت الافلاطونية المحدثة التي لاقت رواجا في العهد البيزنطي والاسلامي كما انها كانت العامل الفكري المسيطر في الفلسفة اللاتينية خلال العصور الوسطى، ولا شك كان لها أثر كبير على الفلسفة الحديثة. كما شهد القرنان ١٩ و٢٠ ظهور نزعات اوربية - امريكية قوية نحو الفلسفة الأفلاطونية.

إذن أفلاطون هو تلميذ سقراط الذي سافر إلى مصر وصقلية ثم عاد إلى أثينا وأسس المدرسة الأكاديمية.

نشأ أفلاطون في جو وثير مريح وربما في جو من الثروة.

وكان شابا وسيما وعنيفا، وسمي أفلاطون بسبب عرض كتفيه. وكان جنديا فائقا وبارزا، لم تجر العادة أن ينشأ الفلاسفة في مثل هذه السن ولكن روح أفلاطون الفائقة وجدت بهجة جديدة في لعبة سقراط الجدلية، ووجدت لذة لرؤية السيد سقراط يدحض البراهين ويخترق الفرضيات بأسئلته الحادة.

فدخل أفلاطون إلى هذه الرياضية التي كانت أشد خشونة من المصارعة.وراح تحت رعاية سقراط وإرشاده ينتقل من مجرد نقاش إلى تحليلات دقيقة ومحادثات مثمرة، وأصبح مشغوفا بالحكمة وبمعلمه سقراط.

واعتاد أن يقول أشكر الله الذي خلقني يونانيا لا بربريا، حرا لا عبدا، رجلا لا أمرأة،ولكن فوق الجميع أنني ولدت في عصر سقراط.

لقد كان في الثامنة والعشرين عند موت سقراط، إذ ترك هذا المصير المحزن أثرا على تفكير التلميذ وملأه احتقارا للديموقراطية وكراهية للجماهير والجموع التي ولدتها في نفسهِ نشأتهُ الأرستقراطية، وساقه ذلك إلى قرار يستدعي ضرورة القضاء على الديموقراطية، واستبدالها بحكم الأعقل والأفضل من الرجال.

وقد أمضى حياته وعمره باحثا عن وسيلة تهديه إلى اكتشاف أعقل الرجال وأفضلهم وإقناعهم وتمكينهم من الحكم.

وهكذا بدأ بحثه هذا حيث سافر إلى مصر حيث تأثر من طبقة الكهنوت التي كانت تحكم مصر آنذاك وتأثر من فلاسفتها إذ أن ذكريات هذه الفئة بقيت حية في تفكير أفلاطون، ولعبت دورا في كتابته عن الدولة الفاضلة.

ومن هناك أبحر إلى صقلية وإيطاليا ووصل إلى فلسطين وانعجن فترة من الوقت في طينة الأنبياء الذين كان معظمهم من الاشتراكين.

وقد وصل أيضا إلى ضفاف نهر الغانج في الهند وتعلم التفكير والتأمل من علماء الهند وفلاسفتها. لقد تجول أفلاطون اثنتي عشرة سنة مرتشفا الحكمة من كل نبع ومنهل وجالسا في كل كعبة ومزار، متذوقا من كل شريعة وقانون وبعد

كل هذا عاد إلى أثينا وهو في الأربعين من العمر.

وقد اكتملت رجولته ونضجت باختلاطه بشعوب مختلفة وامتصاص الحكمة من أقطار كثيرة، لقد فقد الكثير من حماسة الشباب الحارة.

ولأول مرة يعيش الفيلسوف والشاعر معا في شخص أفلاطون وروحه.

لم تلبس الفلسفة على ما نعتقد إطلاقا مثل هذا الثوب الجميل اللامع الذي بدأ في أسلوب أفلاطون قبله أو بعده.

فقد قال أحد المعجبين والمحبين لأفلاطون: إنه يعرض الإتحاد النادر بين العبارة والمنطق بحماسة الشعر مذوبة ببهاء وجلال عصره وتناسق وانسجام زمنه، ويحيلها إلى جدول رقراق من النغمات والتعابير الموسيقية التي تندفع قواها المقنعة بلا توقف ولم يكن عبثا أن بدأ الفيلسوف الصغير حياته كاتبا مسرحيا.

وهكذا نجد أفلاطون مثاليا وواعظا وأخلاقيا وكاهنا. لذلك فإن المحاورات الأفلاطونية ستبقى إحدى الكنوز الثمينة في العالم وأفضلها كتاب الجمهورية، وهو كتاب تام في حد ذاته.

حيث نجد فيه المجاز الأفلاطوني وعلمه اللاهوتي، وفلسفته الأخلاقية الأدبية والنفسانية وفنه التعليمي وسياسته، ونظريته في الفن.

في كتاب الجمهورية نجد المشاكل التي تواجه العالم اليوم، من الشيوعية إلى الاشتراكية، ومبدأ مساواة المرآة بالرجل في الحقوق وتقييد النسل وعلم تحسين النسل. إن هذا الكتاب يعتبر بمثابة وليمة للصفوة والقلة يقدمه مضيف سخي وكريم حيث قال أحدهم إن أفلاطون هو الفلسفة والفلسفة هي أفلاطون. لأن قيمة كتاب الجمهورية بمثابة مكتبات عديدة ، إذ أن كتاب الجمهورية يرتكز على الحوار التعليمي القائم بين سقراط وتلاميذه وخصومه معا.

كما أن يهدف إلى توليد مزايا الفِطرة الفلسفية، وخاصية فلكية الحياة والأفكار الكامنة في نفوس المحاورين، المتجهة تقدميا، بصورة لا واعية، نحو المُثُل التي تجسد حقائق الروح البشرية مثل: الجمال، الخير، العدل، العفاف أي انتقالا

من الحسيات إلى اليقينيات.

وبالتالي يعتبر كتاب جمهورية أفلاطون رأس الزاوية في صرح الحضارة والنور العقلاني الذي شعّ قبل عصر النهضة. فالعاقل من انتبه إلى محاورات هذا "الحكيم الإلهي" واستفاد من أحكامه وأغراضه.

هذا غيض من فيض الفلسفة الإشرافية المترامية الأطراف، بل هو تحفة من تحف الزمان. وبما أنه من نتاج أزكى العقول فيجب أن يكون عشيقه أزكى العقول.

ويكفي مؤلفه أفلاطون، فخرا أنه قد مرّ على تأليفه ما يقارب ال٢٤٠٠ سنة، ولا يزال يدرس في أرقى جامعات العالم. مع أن ملايين المؤلفات التي صدرت من عهد أفلاطون إلى اليوم، قد أصبحت نسيا منسيا وكأنها لم تكن وهذا كتاب الجمهورية يحسبونه كتاب الكتب في عصر بلغ النقد فيه أسمى مبالغه، لأنه خير كاشف عن باطن أكبر فيلسوف عاش في كل الأجيال. حيث عالج في كتابه هذا مشاكل عديدة ومنوعة وكثيرة.

3

جمهورية أفلاطون

مدخل عام

جمهورية أفلاطون مدخل عام

في اللغة اليونانية كلمة جمهورية لاتعني بلدًا بل تعني الآداب والأخلاق. فالكتاب هو جواب وإثبات أفلاطون على السؤال "أيهما أفضل، أن تكون عادلاً أم ظالماً". الإجابة بسيطة ولكن الإثبات صعب جدّاً.

هذا الكتاب يظهر عبقرية أفلاطون بأنه بسط الموضوع وذلك باستخدام أسلوب الحوار بين شخصيات حقيقية ومن أبرز وأشهر الشخصيات هي شخصية (سقراط)، وهو معلم أفلاطون. لا يظهر أفلاطون في الكتاب ولكنَّ أفكاره وآراءه هي مجسدة في سطور (سقراط). هذا الأسلوب أدى إلى جعل موضوع فلسفي سهل للفهم والاستيعاب مما يلفت النظر في أسلوب أفلاطون هو الطريقة المنظمة والتدريجية في سرد أفكاره.

الجمهورية كتاب فلسفي ألفه أفلاطون في عام ٣٦٠ قبل الميلاد، الجمهورية هي المؤلف السياسي الرئيسي لأفلاطون وسماها كاليبوس مقترنة بالعدل ماهي الدولة العادلة ومن هم الأفراد العادلون.الدولة المثالية بناء على أفلاطون مكونة من ثلاث طبقات، طبقة اقتصادية مكونة طبقة التجار والحرفيين طبقة الحراس وطبقة الملوك الفلاسفة يتم اختيار أشخاص من طبقة معينة يتم إخضاعهم لعملية تربوية وتعليمية معينة يتم اختيار الأشخاص الأفضل ليكونوا ملوكا فلاسفة حيث استوعبوا المُثُل الموجودة في علم المثل ليخرجوا الحكمة.

ربط أفلاطون طبقات المجتمع مع فضائل اجتماعية معينة مثلا طبقة التجار والحرفيين مرتبطة بفضيلة ضبط النفس، طبقة الحراس مرتبطة بالشجاعة وطبقة الملوك الفلاسفة مرتبطة بالحكمة، وفضيلة العدالة مرتبطة بكل المجتمع حيث دعا لفصل مهام الطبقات.

شَبَّه طبقات المجتمع بالنفس حيث العاقلة المريدة والمشتهية وقد قدم أول مفهوم للشيوعية التي تخص طبقة الملوك الفلاسفة حيث تنزع ثروتهم ويحدد لهم دخل ثابت و يمنعون من الزواج لأنهم مرجعية كاملة كتشريع وقضاء وحكم.

وهذا الكتاب كتبه أفلاطون على لسان أستاذه سقراط، حوالي ٤٠٠ قبل الميلاد، وهو عبقري بلا شك، حيث تناول مناقشة قضايا تخص الدول والمجتمعات الشرقية والغربية منذ فجر التاريخ الإنساني، وحتى يومنا هذا يناقش أفلاطون في بداية الكتاب فكرة العدالة، وكيف نبني دولة عادلة أو أفرادا يحبون العدالة

يقدم سقراط في المحاورات داخل الكتاب تعريفا للعادل وهو الحكيم والصالح، وإن المتعدي هو الشرير والجاهل.

وهو يظن أن الانسان يميل بطبعه إلى التعدي أكثر من العدالة، والدولة ينبغي أن تعلم الأفراد حب العدالة

ويشبه أجزاء الدولة بأجزاء الإنسان..

الدولة تنقسم الى:

طبقة الحكام، طبقة الجيش، طبقة الصناع والعمال

ويقسم الإنسان إلى:

الرأس وفيه العقل، وفضيلته هي الحكمة

القلب، وفيه العاطفة، وفضيلته هي الشجاعة

البطن، وفيه الشهوات، وفضيلته هي الاعتدال

والدولة العادلة هي التي يقوم كل فرد فيها بالعمل الخاص بطبيعته:

الحاكم يحكم، الجندي يحمي، العامل يشتغل.

وهكذا تكون فكرة العدالة في النفس البشرية:

العقل يضبط الشهوات، العواطف تساعد العقل في عمله، كالغضب ضد الاعمال المنحطة والخجل من الكذب.

والعدالة الاجتماعية هي جزء من هذه العدالة الداخلية / عدالة النفس.

ثم يتساءَل: هل نطلب القوة أم نطلب الحق؟

وهل خير لنا ان نكون صالحين أو أن نكون أقوياء؟

أما أنا فأراها أسئلة خطيرة لا تزال تشغل بال الناس الذين يفكرون ويتساءلون عما يحدث في العالم اليوم، وأي منطق هو السائد، منطق الحق أم منطق القوة؟

ويقول سقراط في المحاورات أن الطمع وحب المزيد من الترف هي العوامل التي تدفع بعض الناس للتعدي على الجيران وأخذ ممتلكاتهم، أوالتزاحم على الأرض وثرواتها، وكل ذلك سيؤدي إلى الحروب.

ويقول إن التجارة تنمو وتزدهر في الدولة، وتؤدي إلى تقسيم الناس بين فقراء وأغنياء، وعندما تزيد ثروة التجار تظهر منهم طبقة يحاول أفرادها الوصول إلى المراتب الاجتماعية السامية عن طريق المال، فتنقلب احوال الدولة، ويحكمها التجار وأصحاب المال والبنوك، فتهبط السياسة، وتنحط الحكومات وتندثر.

ثم يأتي زمن الديمقراطية، فيفوز الفقراء على خصومهم ويذبحون بعضهم وينفون البعض الآخر ويمنحون الناس أقساطا متساوية من الحرية والسلطان.

لكن الديمقراطية قد تتصدع وتندثر من كثرة ديمقراطيتها، فإن مبدأها الأساسي تساوي كل الناس في حق المنصب وتعيين الخطة السياسية العامة للدولة.

وهذا النظام يستهوي العقول، لكن الواقع أن الناس ليسوا أكفاء بالمعرفة والتهذيب ليتساووا في اختيار الحكام وتعيين الأفضل، وهنا منشأ الخطر.

ينشأ من الديمقراطية الاستبداد، إذا جاء زعيم يطري الشعب داعيا نفسه حامي حمى الوطن، ولاه الشعب السلطة العليا، فيستبد بها.

ثم يتعجب سقراط من هذا ويقول: إذا كنا في المسائل الصغيرة كصنع الأحذية مثلا لا نعهد بها إلا إلى إسكافي ماهر، أو حين نمرض لا نذهب إلا إلى طبيب بارع، ولن نبحث عن أجملِ واحد ولا أفصح واحد.

وإذا كانت الدولة تعاني من علة، لاَ ينبغي أن نبحث عن أصلح الناس للحكم؟

ثم يقول إن الدولة تشبه أبناءها، فلا نطمع بترقية الدولة إلا بترقية أبنائها.

وتصرفات الإنسان مصدرها ثلاثة:

الشهوة: وهؤلاء يحبون طلب المال والظهور والنزاع، وهم رجال الصناعة والتجارة والمال.

العاطفة: وهؤلاء يحبون الشجاعة والنصر وساحات الحرب والقتال، وهم من رجال الجيش.

العقل: وهؤلاء أقلية صغيرة تهتم بالتأمل والفهم، بعيدون عن الدنيا وأطماعها، هؤلاء هم الرجال المؤهَّلون للحكم، والذين لم تفسدهم الدنيا.

ويقول إن أفضل دولة هي التي فيها العقل يكبح جماح الشهوات والعواطف.

يعني، رجال الصناعة والمال ينتجون ولا يحكمون، ورجال الحرب يحمون الدولة ولا يتسلمون مقاليد الحكم، ورجال الحكمة والمعرفة والعلم، يطعمون ويلبسون ويحمون من قبل الدولة، ليحكموا.

لأن الناس إذا لم يهدهم العلم كانوا جمهورا من الرعاع من غير نظام، كالشهوات إذا أطلق العنان لها.

الناس في حاجة إلى هدى الفلسفة والحكمة..

وإن الدمار يحل بالدولة حين يحاول التاجر الذي نشأت نفسه على حب الثروة أن يصبح حاكما، أو حين يستعمل القائد جيشه لغرض ديكتاتورية حربية...

ثم يقترح سقراط طريقة صناعة هؤلاء القادة الحكماء، وأن تربيهم الدولة منذ الصغر على الفضيلة والعلم، وأن يجتازوا امتحانات كثيرة حتى يبلغوا سن الخامسة والثلاثين، فيخرجوا لمخالطة الناس في المجتمع وكل الطبقات، ويرون كل الحيل والدهاء الذي عند بعض الناس، حيث هكذا يصبح كتاب الحياة مفتوحا أمامهم.

ثم من غير (خدع ولا انتخابات) يعين هؤلاء الناس حكاما للدولة، ويصرف هؤلاء نظرهم عن كل شيء آخر سوى شؤون الحكم، فيكون منهم مشرعون وقضاة وتنفيذيون.

وخوفا من وقوعهم في تيار حب المال والسلطان، فإن الدولة توفر لهم المسكن والملبس والحماية، وممنوع أن يكون في بيوتهم ذهب أو فضة.

وطبعا ستكون أعمارهم لا تقل عن خمسين سنة، وهي سن النضوج والحكمة كما يقول سقراط.

وإذا كنا في ظروف لم نحصل على مثل هؤلاء، فعلى الأقل نفحص ماضي هذا المرشح للحكم، كم عنده مبادئ كم عنده نزاهة؟ كيف أمضى حياته قبل استلام الحُكم ؟

هذه هي أبسط طريقة.

وفي النهاية يقول إن العدالة إذن هي ليست القوة المجردة، وهي ليست حق القوي، إنما هي تعاون كل أجزاء المجتمع تعلونا متوازنا فيه الخير للكل.

4

تأملات فلسفية في مدينة أفلاطون الفاضلة



لعل من ميزة الإنسان، أنه منذ أن غادر حياة الغابة، وهو يحاول أن يحقق حياة هنيئة، كى ينعم بالأمن والرفاه والسلام. لجأ إلى الكهوف فى أول أمره، ومارس الصيد، ثم ما لبث أن احترف الزراعة وابتنى البيوت، ليؤسس المدينة على وجه الأرض.

لم يقف الإنسان عند حد معين فى طموحه، من أجل الارتقاء، والعيش فى حالة معينة، تسبغ عليه السعادة فى جميع مناحِى الحياة. إنه فكر فى إيجاد المدينة الفاضلة، التى تتميز بتقديم الخيرات للإنسان، وتبعد عنه الشرور.

جدير بالذكر، أن الذين فكروا أو حلموا للوصول بالإنسان، أن يحيا فى المدينة الفاضلة، هم فلاسفة. هؤلاء الذين تميزوا بعقليات عبقرية وارواح قوية، لا تلين أمام الصعاب، ولا تتوقف مهما تكاثرت العقبات.

لا شك أن الحلم يبدأ أولاً، ثم يعقبه التخطيط من لدن هؤلاء المفكرين، الذين نذروا أنفسهم، من أجل إسعاد الإنسان، فى كل مكان وزمان. هؤلاء الذين تفلسفوا فى الحياة، لم يبالوا بأنفسهم، ولا فكروا فى مال أو جاه، أو طمحوا إلى مركز سياسى، أو تاقت أنفسهم إلى منزلة اجتماعية.

هؤلاء الفلاسفة، الذين ندين لهم بكل تقدم وعمران، شغلهم الفكر فى أمور الارتقاء بالإنسان ليس غير. لقد احتقروا السلطة ونفروا من المظاهر الكاذبة، من أجل رفع شعلة الثقافة، ومحاربة الفساد.

وهكذا يقترن التفكير بالمدن الفاضلة، على مر العصور، بالفلاسفة الذين اجتهدوا فى رسم وتخطيط المدينة الفاضلة، التى تنقل الإنسان مما هو فيه من ظلم وتأخر واستعباد، لترتفع به إلى ذُرَى الحرية والازدهار.

هؤلاء الفلاسفة كتبوا مدنهم الفاضلة بإخلاص وحماس وإتقان، بحسب ثقافة كل واحد منهم، وبحسب المكان الذى وجد فيه، والعصر الذى احتواه، وما فيه من تقلبات وأحداث.

لاشك أن الحضارة المحيطة بالفيلسوف تفعل فعلها فى تفكيره، إضافة إلى الدين الذى يدين به، وطبيعة الحكم الذى يسوس بلاده. إن الخلفية الثقافية لها أثر فى عقل الفيلسوف، وما يحيط به من ثقافة، وما تحتويه من حضارة إنسانية عامة، كل هذه لها أثر كبير فى ما يقدمه من نتائج.

ويمكن القول إن أغلب الفلاسفة الذين كتبوا فى شأن المدينة الفاضلة، وعالجوا مشكلة الإنسان، من خلال تخطيط مدينة فاضلة، أنهم فكروا فى فترات تخلف مجتمعاتهم، أو أنها مغلوب على أمرها من لدن حكام طغاة مستبدين، أو مسيطر عليها من دول أجنبية.

الحقيقة أننا إذا أردنا أن نضع فى الحسبان كل كتاب أراد إصلاح المجتمع، فإننا نجد كثيراً من الكتابات تطمح إلى تكوين المدينة الفاضلة. شريعة حمورابى بما فيها من بنود قانونية، تهدف إلى عمل الخير وأخرى تحذر من اقتراف الشر، كل هذه غايتها أن تجعل الناس يحيون منسجمين متآلفين، فى مدينة يسودها التآلف ويسيطر عليها الوئام. الفيلسوف الألمانى كارل ماركس هدفت كتاباته الاقتصادية، إنشاء مدينة فاضلة، لا مستغِل فيها ولا مستغَل، من خلال العمل والتعامل!!

وكما قلنا إذا أردنا استقراء الحالة السياسية والاجتماعية التى عاش فى كنفها كتاب المدن الفاضلة، فإن أفلاطون وجد نفسه فى أثينا التى كانت محكومة من أسبارطة. القديس أوجسطين كان يحيا فى عصور انحطاط الدولة الرومانية، والفارابى كان يعيش فى زمن تدهور الدولة العباسية، اما توماس مور فكان وزير ملك مستبد، ما لبث أن أعدمه.

إن الملفت للنظر أن أغلب الذين كتبوا فى هذا الشأن كانت تنقصهم الخبرة العملية. إن من يدعو إلى تكوين مدينة فاضلة، جدير به أن يمارس الحياة السياسية عملياً من أجل أن تكون خبرته متكاملة، لا أن يقتصر على التأمل الفكرى وما يكتنزه من خزين ثقافى. النظرية شىء والواقع شىء آخر.

أفلاطون كتب (جمهورية أفلاطون) وهو فى الحقيقة المدينة الفاضلة، وهو منعزل عن المجتمع من حوله فى بستان اكاديموس، يحاور طلبته ويكتب الكتب. القديس اوغسطين هوالآخر متقوقع فى غرفته ليصور روما على انها مدينة فاضلة.

الفارابى لم يمارس الإدارة ولا السياسة عمليًا، بل إنه اقترح آراءه الفلسفية لمدينة فاضلة، وهو منعزل فى بستان قرب مدينة حلب.

ولعل توماس مور، الذى كتب كتابه المدينة الخيالية (يوتوبيا)، بعد أن مارس السياسة وزيراً للملك هنرى الثامن. كتابه هذا يعالج كثيراً من المشكلات الاقتصادية ويدعو إلى الإصلاح فى اقتراحات عملية. ربما لهذه الأسباب، اعدمه الملك هنرى الثامن.

إن ما يأخذ على أصحاب المدن الفاضلة هؤلاء أنهم كتبوا كتبهم من خلال نطاق حضارتهم. أفلاطون كان مقيداً بالحضارة اليونانية، وكان يرى أن اليونانيين هم شعب الله المختار، لأنهم يتميزون بالشجاعة والذكاء، من دون باقى الشعوب. الفارابى حاول أن يختار الحضارة العربية الإسلامية عندما آمن بالمجتمع الإنسانى. القديس أوجسطين عنده أن روما هى مدينة الله، أما توماس مور، فإن تعليماته كانت موجهة للإنجليز.

مع ذلك، فقد أفاد الإنسان من المدن الفاضلة التى تخيلها الفلاسفة. إننا لم نجد تطبيقاً عمليًا بالكامل لأى كتاب من الكتب المذكورة، على أننا نلاحظ أن النظام التربوى فى العالم حتى الآن، يقترب من مخططات أفلاطون. الفارابى أصاب فى دراسة المجتمع، وإلى سعى الإنسان إلى إقامة وحدة المجتمع الإنسانى. تعاليم توماس مور، ما زالت تطبق عمليًا إلى حد معين فى إنجلترا.

لا شك أن الفرق واضح بين الذى يمارس السياسة عمليًا ويكتب، غير الذى يتأمل ويحلم ثم يخطط. هناك فرق شاسع بين النظرية والتطبيق. إنه لمن سوء الحظ، إن أغلب الذين يمارسون العمل السياسى والإدارى، قد لا يجدون وقتاً

لرصف نتائج تجاربهم على الورق، كما أن من سوء الحظ أن الفلاسفة الذين يخططون لمدن فاضلة، لم يسعفهم الحظ أو ليس عندهم وقت لممارسة السياسة.

صنوان وغير صنوان، والمعادلة معكوسة، وليس إلى وضعها المناسب من سبيل. ربما لو ان الفيلسوف وجد نفسه فى خضم الأحداث، لما استطاع ان يفكر، بَلْه أن يرسم أمام الآخرين مدينة فاضلة. الإدارى الممارس، قد لا يجد الوقت الكافى ليدون أفكاره، وربما أن قريحته لا تساعده على وضع حصيلة تجاربه على الورق.

من هنا نجد المشكلات تواجه الإدارى حين يحاول تطبيق النظرية، والصعوبات التى تعترضه، خلال الممارسة العملية. وهكذا نجد أن رجل السياسة الممارس عملياً، يختصر ويبدل ويشطب ويضيف، وفق ما تقتضيه الحالة المستجدة أمامه، فى كل مشروع يروم إنجازه على أرض الواقع.

لا شك أن جمهورية أفلاطون، كانت ولا تزال أساساً متيناً ومصدرًا مهمًا لكل المدن الفاضلة التى كتبها الفلاسفة من بعده. إن كل فيلسوف يبنى حضارته، ويعالج مشكلات عصره، على أن كل واحد منهم، على اختلاف المكان الذى وجد فيه والعصر الذى عاش تحت ظل ثقافته، فإنه يستقى الإلهام من جمهورية أفلاطون.

نلاحظ أن أفلاطون على الرغم من أنه كان يسعى إلى تكوين شعب سعيد، ينعم بالحرية والرفاه،ومع أن كتابه عرف بجمهورية أفلاطون، على أنه كاد يخصص لتربية رئيس المدينة. أفلاطون كان يهدف إلى تربية الملك الفيلسوف، لأن المجتمعات - فى رأيه - تسعد إذا ما حكم الملك الفيلسوف.

أفلاطون لاحظ أنه من الصعب صنع الملك الفيلسوف، لأن الملك ملك والفيلسوف فيلسوف. ارتأى بعد ذلك، إذا كان من الصعب أن يكون الملك فيلسوفاً، فلا بأس، أن يتفلسف الملوك. هذا يعنى أن يتزود حكام المدينة بالحكمة، كى يديروا شؤون الدولة على الوجه الأكمل.

وهكذا نلاحظ أن الفلاسفة بعامة، بعد أفلاطون، يعطون لرئيس الدولة،

الأهمية الكبرى. لا شك أن الفلاسفة عالجوا مشكلة الإنسان بوجهات نظر متعددة، غير انهم اهتموا اهتماماً خاصًا بحاكم المدينة.

أرسطو وكما ذكرنا قال أن الإنسان مدنى بالطبع. الفارابى ارتأى رأياً أقرب للصواب، وهو ان الإنسان دعته الحاجة إلى الاجتماع وليس بالطبع والفطرة. ان هدف الاجتماع هذا - فى رأى الفارابى - من أجل تحقيق سعادة الفرد والمجتمع على السواء.

الفارابى أعطى صفات أخلاقية، يجب أن يتمتع بها حاكم المدينة.

مكيافلى أعطى الحق للأمير بالتصرف المطلق.

هوبر أوجب على الناس أن يتنازلوا عن حرياتهم للملك.

جان جاك روسو هوالآخر قال إن المجتمع تنازل لرئيس الدولة وفق عقد اجتماعى.

وهكذا نجد أن الفلاسفة هم وحدهم الذين استوعبوا الازدهار الثقافى المحيط بهم، وتلقوا معطيات الحضارة الإنسانية، ثم فكروا بإنقاذ ما يمكن إنقاذه، مما يرون أمامهم من تخلف وتفكك وانحطاط واستبداد، ليقدموا ما تجود به أنفسهم من رسوم واقتراحات، تحت اسم المدينة الفاضلة.

أفلاطون أعدموا أستاذه سقراط، وبات هو مهدداً فى حياته، إضافة إلى ما يراه أمامه من تعسف واستبداد الحكام. الفارابى يلاحظ تدهور الحالة السياسية وأفول قوة الدولة العباسية، وتمزق الدولة إلى ولايات.

جان جاك روسو يحيا فى ظل أسرة ملكية مستبدة قاهرة. هيجل عاش فى زمن تباعد المدن الألمانية وغزوالجيوش الفرنسية لبلاده.

توماس مور عاش فى ظل ملك متعجرف، ما لبث أن أعدمه وعلق جثته على جسر لندن.

وهكذا نجد أن الفيلسوف هو نواة عصره وخلاصة الحضارة الإنسانية. يأخذ بمقدار ما تيسر له من الاطلاع على الثقافات، ويعطى ما يقدر على إعطائه، بحسب ما تزوده معارفه وتقدر عليه طاقاته الإبداعية من خَلق وعطاء.

ولا شك وكما قلنا إن كل المدن الفاضلة التى كتبت بعد جمهورية أفلاطون، قد تأثرت بهذا الكتاب، بكثير أو قليل. ان كل فيلسوف قد افاد من كتاب أفلاطون، غير انه قد استفاد ايضا من ثقافة حضارته الخاصة به واستقراء احداث عصره، وما مر به من تجارب.

إن الخطأ الشائع هو أن كثيراً من مؤرخى الفلسفة فى الغرب، يطلقون على الفلسفة اليونانية بالمعجزة اليونانية.

هذا يعنى عندهم أن الحضارة اليونانية بعامة، والفلسفة اليونانية بخاصة قد أُبدعت إبداعاً، دون أن تتأثر بالحضارات السابقة.

إن هذا فى الحقيقة خطأ فادح ووهم كبير، وقع فيه أو تعمده بعض الكتاب الغربيين. أقول، إذا أخذنا بالمقولة الفلسفية التى تقول (ان لا وجود من لا وجود) ندرك أنه لا توجد فلسفة تنبع من لا شىء.

كثيراً من الفلاسفة اليونان قد تأثروا بالحضارات المصرية والهندية والعراقية القديمة. كتاباتهم ونظرياتهم تشهد بذلك. منهم من سافر إلى بلاد وادى الرافدين ودرس فيها مثل فيثاغورس، ومنهم من سافر إلى مصر مثل أفلاطون. الفيلسوف، كل فيلسوف، وعلى مدى تتابع العصور، ينهل من مختلف الثقافات والحضارات لتحقيق وحدة علمية يرتكز عليها، بعد أن استوعب تراث عقول الإنسانية، ليخرج بعد ذلك إلى الملأ بنظرية جديدة، منسقة متماسكة.

لقد اهتم الفلاسفة، الذين كتبوا مدناً فاضلة بتربية حاكم المدينة ووجوب تميزه بخصال علمية وثقافية وأخلاقية. تمكنه من إدارة البلاد على الوجه الأكمل.

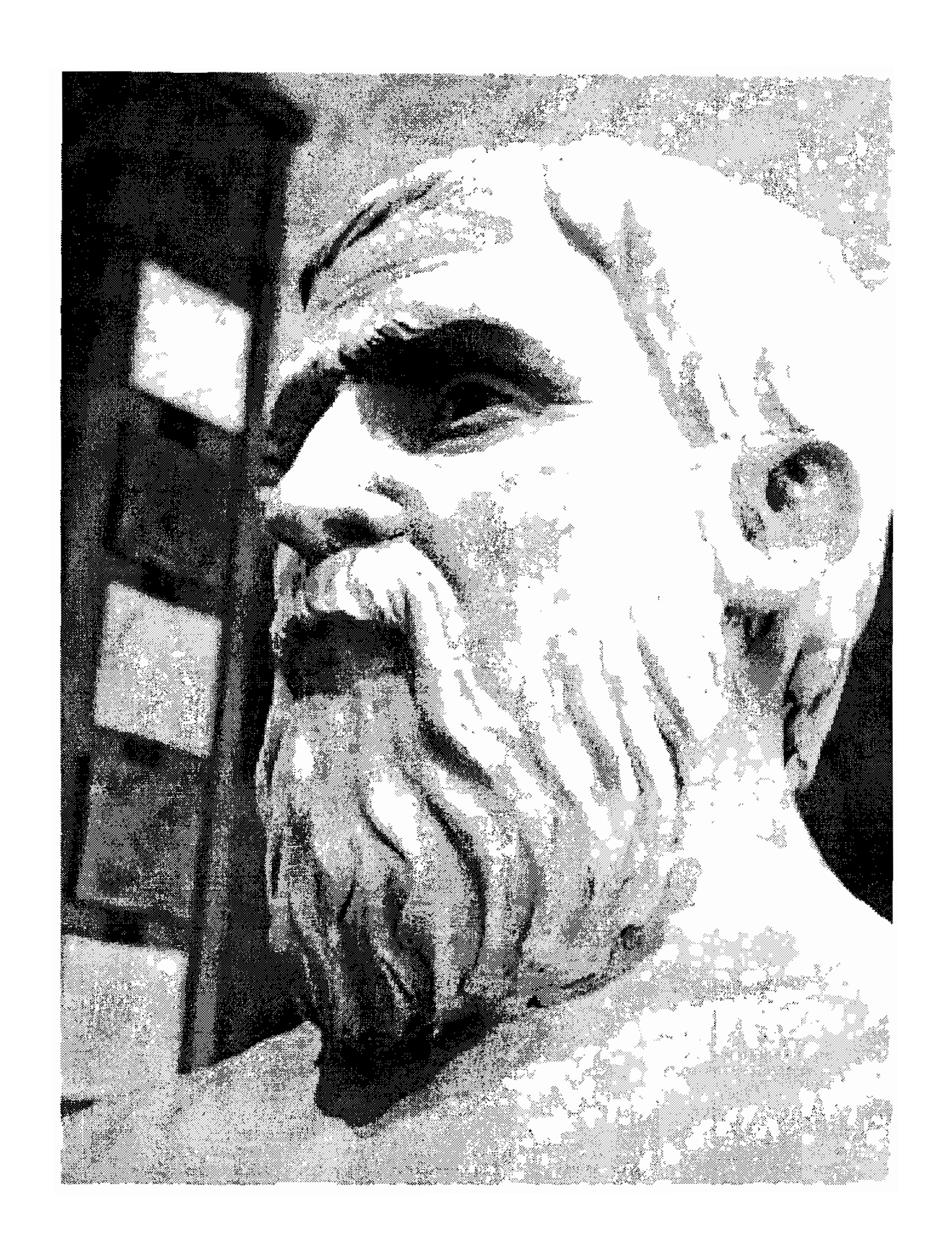
ويمكن اتخاذ العراق كمثال. فجميع الذين حكموا العراق خلال سِنِى القرن العشرين، لم يحصلوا على ثقافة إدارية وقانونية، ناهيك عن مؤهلات فلسفية. إنهم جميعاً - وقد استثنى الملك فيصل الأول إلى حد معين - لم يسوسوا العراق كما ينبغى وكما يطلبه الشعب العراقى من حكامه. إنهم فى الحقيقة لم يستوعبوا المكان الذى هم فيه، وتصوروا أن إدارة البلاد مجرد إشباعه بالخطب الرنانة والوعود الخلابة، او معاملته بالنار والحديد إذا اقتضى الأمر.

إذا ألقينا نظرة تاريخية خاطفة، نكتشف أن جميع الملوك والرؤساء الذين حكموا العراق، خلال القرن العشرين قتلوا قتلاً، بطريقة أو بأخرى، بيد الأعداء تارة وبيد الأصدقاء تارة أخرى.



5

أفلاطون ..
هل لا يزال معاصرا ؟!



باعتبار أن الناس بالطبيعة يميلون إلى الكسب والغيرة والمنافسة والنزاع والشهرة كيف يمكننا اقناعهم أن يسلكوا سلوكا لائقا؟ هل نتوصل إلى ذلك بهراوات رجال الشرطه؟ إنها طريقة قاسية ووحشية ومثيرة وتكلف الكثير هناك وسيلة أفضل وهى أن يكون للمجتمع إيمان ودين.

ويعتقد أفلاطون أن الشعب لا يمكن أن يكون قويا ما لم يؤمن بالله وهو إله حى يستطيع أن يحرك الخوف فى القلوب التى استولت عليها الأنانيه الفردية ويحملها على الاعتدال فى نهمها وشرهها وبعض السيطرة على عواطفها.

وفوق ذلك إذا أضيف على الإيمان بالله والإيمان بوجود حياة أبدية فى الآخرة.لأن الإيمان بالحياة الأخرى يمدنا بالشجاعة فى مواجهة الموت وتحمل موت أحبائنا ويتضاعف تسلحنا إذا كنا نحارب بإيمان على فرض استحالة إثبات هذا الإيمان بالله أو اليوم الآخر.وقد يكون الله بعد كل شىء المثال الذى شخصه حبنا وأملنا وأن الروح مثل موسيقى القيثار تغنى مع الآلة التى أدتها شكلها.

ومع ذلك فان هذا الإيمان لايضرنا وقد يكون خيرا كبيرا لنا ولأطفالنا لأننا إذا كنا سنشرح ونبرر كل شىء لعقولهم البسيطة سنواجه وقتا صعبا عندما يبلغون العشرين من أعمارهم ويواجهون اول فحص لما درسوه طيلة هذه السنين من المساواة فى التعليم هنا تبدأ عملية فرز وتنقية قاسية لا رحمة فيها بينهم أو ما يمكن أن نطلق عليه عملية التصفية والغربلة الكبيرة بتقديمهم للامتحان بحيث لا يكون ذلك الامتحان مجرد امتحان علمى سيكون امتحانا عمليا ونظريا بحيث يتعرضون لعناء وتعب وآلام وصراع حيث يفسح المجال وتقدم الفرصة أمام أصحاب المقدرة لإظهار مقدرتهم ومواهبهم ويلقى الضوء على الكسالى الضعاف ويبت فى أمرهم أولئك الذين يخفقون ويفشلون فى هذا الامتحان يوجهون للأعمال الاقتصادية فى البلد ويصبحون رجال أعمال وكتبة فى الدوائر وعمالا فى المصانع ومزارعين.

ويكون الامتحان عادلا ومجردا من المحاباة ولا يتم تقرير مصير الشخص ليصبح مزارعا أو فيلسوفا عن طريق المحسوبية أو احتكار الفرص لأنه سيراعى فى هذا الاختيار أن يكون ديمقراطيا أكثر من الديمقراطية. وأولئك الذين سينجحون فى هذا الفحص الأول يتلقون عشر سنوات أخرى من التعليم والتدريب الجسدى والعقلى والخلقى وبعدئذ يواجهون امتحانا آخر أشد صعوبة من الأول وأولئك الذين يفشلون فى هذا الامتحان الثانى يصبحون مساعدين أو مساعدين تنفيذيين أو ضباطا عسكريين فى الدوله وهنا فى هذه التصفية والفرز أثناء الامتحان نحتاج لاستخدام كل وسائل الإقناع لإقناع الذين سقطوا فى الامتحان على قبول مصيرهم بسلام وروح طيبة إذ ما الذى يمنع تلك الأكثرية الكبيره التى سقطت فى الامتحان الثانى من حمل السلاح وتحطيم الدولة المثالية وجعلها أثرا بعد عين ؟ وما الذى يمنعها من إقامة عالم يتولى فيه الحكم مرة ثانية مجرد القوة أو العدد وتعيد الرواية الهزليهةللديمقراطية نفسها مرة ثانية.

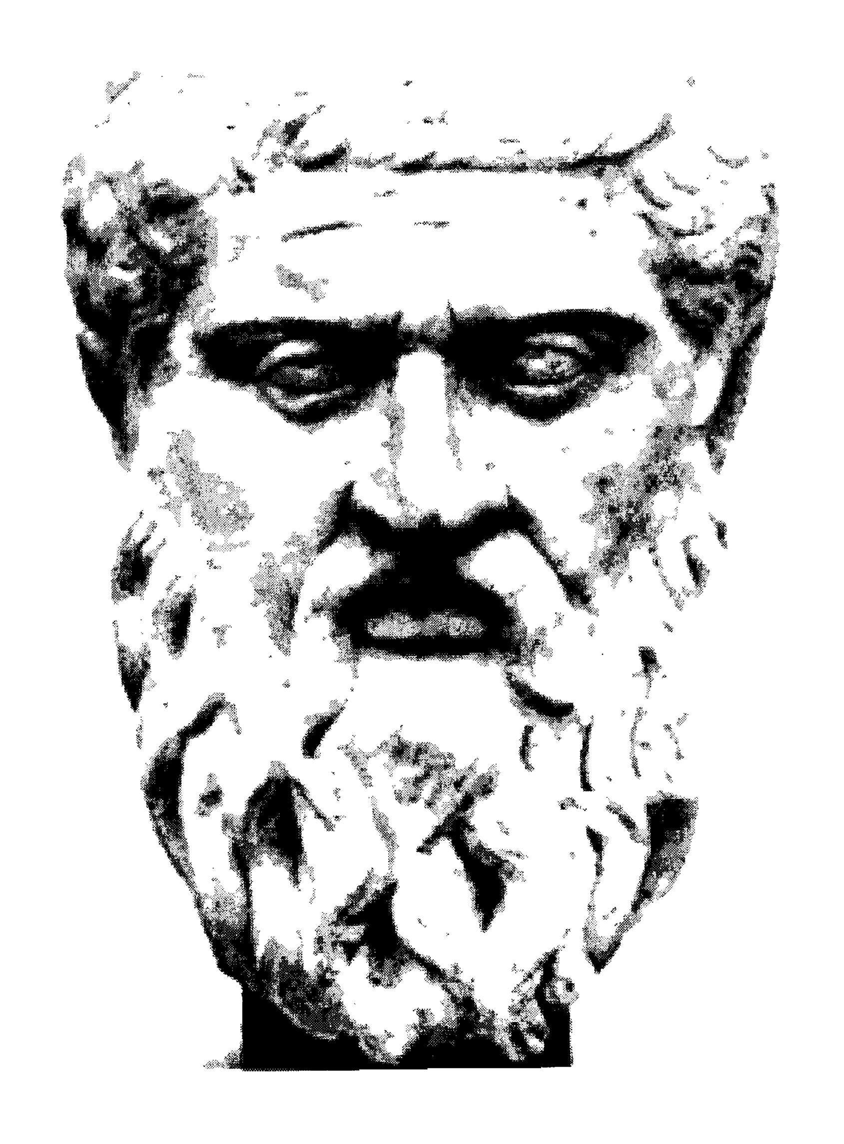
فى هذه الحاله يكون الدين والإيمان هو الحل الوحيد لذلك :حيث نخبر هؤلاء الشباب الصغار أن الأقسام التى سقطوا فيها هى من صنع الله قسمها لهم وفرضها عليهم وهى قطعية وباتة ولا مرد لها ونقص عليهم قصة المعادن ونعلمها لهم.أيها المواطنون إنكم إخوة ومع ذلك فقد خلقكم الله مختلفين.

وبعضكم تتوفر فيه مقدرة الزعامة وهؤلاء خلقهم الله من الذهب وهؤلاء يتوجهم أعظم الشرف والبعض خلقهم من الفضه ليقوموا بأعمال المساعدين والبقية خلقهم من النحاس والحديد وهم الفلاحون والمزارعون والعمال.

وبما أنكم من نفس العائلة الأصلية فإن الأبوين الذهبيين قد ينجبا ولدا من فضة والأبوين الفضيين قد ينجبا أحيانا ولدا ذهبيا ويقول الله... إذا كان ابن الوالدين الذهبيين أو الفضيين يجمع فى نفسه مزيجا من الحديد والنحاس فإن الطبيعة تقتضى تحويل المراتب ويجب أن لا ينظر الحاكم الذهبى بعين العطف على ولده لأن مرتبته قد انخفضت وأصبح فلاحا أو صانعا تماما كما يقفز آخرون من طبقة العمال إلى طبقة الحكام والمساعدين.لأن الله يقول عندما يقوم الرجال المصنوعون من النحاس والحديد على حماية الدوله وحراستها فإن مصير هذه الدولة الدمار!

6

أثر أفلاطون في الفلسفة العربية الإسلامية



لقد أثرت فكرة «المدينة الفاضلة» فى الفكر العربى الإسلامى. وأول من كتب فى هذا الموضوع أبو نصر الفارابى (٣٣٩ هـ-٩٥٠/م)، إلا أنه وظف المفهوم الأفلاطونى فى سياق إسلامى بحت، قدم له فى كتابه "آراء أهل المدينة الفاضلة"، بمقدمات كلامية مستفيضة، وميز المدينة الفاضلة من المدينة الفاسقة والمدينة الضالة والمدينة الجاهلة والمدينة المعتزلة متأثراً بالتوجهات الإسلامية.

وتبعه فى النهج نفسه ابن باجة الأندلسى فى كتابه «تدبير المتوحد». وظلت المؤلفات السياسية الفلسفية بمنأى عن التأثير المباشر فى المجتمعات الإسلامية التى أفرزت دولاً قائمة على العصبية القبلية والدين كما فصلها ابن خلدون فيما بعد.

ولا يمكن فى هذا الصدد الحديث عن أهمية الملخص الذى وضعه ابن رشد لكتاب أفلاطون «السياسة»، ويرى بعضهم أن ابن رشد قام بعمله هذا بناء على طلب أبى يحيى والى قرطبة وشقيق السلطان الموحدى أبى يوسف يعقوب المنصور.

لقد كان غرض ابن رشد من تلخيص كتاب «الجمهورية» أو «السياسة» لأفلاطون هو التنديد بجميع أشكال التسلط والاستبداد وتعرية «وحدانية التسلط» أو الحكم الدكتاتورى.

ولم يكن تفضيل أفلاطون على أرسطو فى التراث العربى الإسلامى ناتجاً عن اختيار بين أحد الفيلسوفين من دون الآخر. وإنما كان الفلاسفة العرب المسلمون، بحسب الأحوال، يلجؤون على السواء إلى أحدهما دون الآخر للدفاع عن فكرة إسلامية يؤمنون بها.

وقد حاول الفارابى التوفيق بين الاتجاهين دفاعاً عن وحدة الحقيقة فى كتابه «الجمع بين رأيى الحكيمين أرسطو وأفلاطون الإلهى».

ولم يكن الفارابى يدرى بأنه كان يوفق بين أفلاطون وأفلوطين. فكتاب الربوبية (أثولوجيا) المنحول لأرسطو ليس إلا أجزاءً من كتاب «التاسوعات» لأفلوطين.

لم يدرس أثر أفلاطون فى التصوف الإسلامى دراسة مستفيضة إلى اليوم. ولكن أثره فى التصوف الفلسفى أكثر وضوحاً فى واقع الأمر من التصوف الكلاسيكى.

فقد أثر أفلاطون فى الفارابى وإخوان الصفا والسهروردى المقتول أكثر من تأثيره فى الجنيد والحلاج والقشيرى.

كذلك لم يقتصر تأثير أفلاطون فى الفكر الإنسانى على السياسة، بل تجاوزها إلى مجال الأدب والفن. فالمعروف أن أفلاطون بدأ حياته شاعراً ثم تخلى عن كتابة الشعر.

ورأى أن الفن عامة هو محاكاة وتقليد، يبتعد عن المُثُل مرتين، مرة حين يقلد الأشياء المادية ومرة حين يعرف أن هذه الأشياء ليست سوى أشباح زائلة للمثال الأصلى.

كذلك فتحت نظرية أفلاطون التى عرضها فى محاورة «فيدون» بكتابه "الجمهورية" الباب واسعاً أمام الجدل حول أصل الحب، الذى قرر أفلاطون أنه ناشئ عن علاقة بين ما هو سماوى وما هو أرضى.

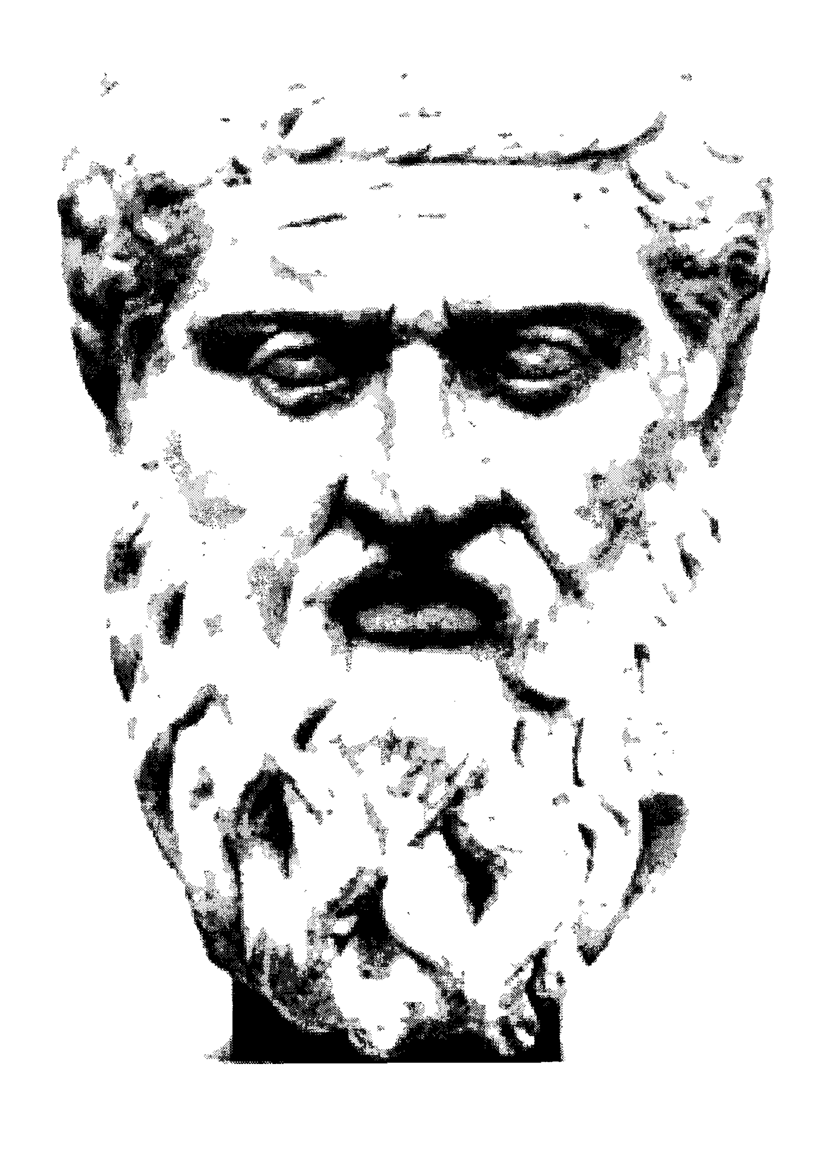
ومن هنا يحس المرء بالمفارقة والغموض فى تحديد طبيعة الحب، لأنها فى الواقع طبيعة مزدوجة.

أما أفكار أفلاطون عن الله والخلق فظلت تخضع لتأثير الأساطير البابلية والنظريات الفيثاغورية. وهو يعتقد بأن الله خالق الأرض والسماء بما فيها من نجوم وكواكب، وأنه خلق الأشياء من المادة على شاكلة الصور الهندسية.

وقد تبنى الفلاسفة العرب المسلمون نظرية الخَلْق الأفلاطونية (علم النشأة) لفهمهم إياها على أنها خلق من عدم، فى مقابل نظرِية أرسطو التى تقول بقدم العالم.

7

ذهب أفلاطون وبقيت آدابه و مواعظه!!



وعظ أفلاطون الناس فقال: أيها الناس استمعوا كلامى واشكروا الله على نعمه عليكم و اعلموا أن الله تعالى ساوى بين خلقه فى مواهب النعم وبذلها لهم كافة ففهموا واعتبروا القول بالصحة. أسبغ الله النعم وهى للعامة أجمعين.

ادفعوا الشهوات فإنها ضد الفكر ولا تطلبوا ما لا حاجة لكم إليه.

قد أعدَّ الله لكم ما يحامى عنكم وهو الحكمة والتقوى.

التُّقى رأس النجاح و هو مفتاح الفضائل.

وعليكم بالحكمة فإنها ضياء النفس و بها تظهر فضائلها و جميع أخلاقها.

الزموا العلم فإنه من خاصة الصورة التى هى بدء الخلقة و لا تطلبوا الإسراف فى الأكل و الشُّرب فإنهما من شكل الهيولى التى هى أوضع من الصورة و هو الذى تتم به فعال الصورة فتشبهوا بالصورة لأنها المحركة بالقوة التى أنشأ فيها الخالق سبحانه، و لا تميلوا على الهيولى الذى أنشأه الخالق تعالى و تممه بالصورة وحركه بتحريك القوة لها.

أصلحوا أنفسكم تصلح لكم آخرتكم.

فارقوا الدنيا و أنتم غير مجروحين بشهواتها وقدّموا الحكمة على جميع المرغوب.

اطلبوا فضائل النفس تصحَّ لكم قُواكم.

تعاونوا على البر و ارفعوا عنكم البغضاء ولا تأنسوا بما يفارقكم و لا ترغبوا فيما تفقدونه قريباً و اطلبوا الفضائل التى اتفق الناس على أنها رغبة وادفعوا المذمومات لانقباض الناس أجمعين عنها.

الحق واضحٌ و الصوابُ بيِّن و التُّقى معروف، والأنفة ظاهرة، والمروءة مكشوفة والعدل فضيلة محمودة.

- للعادة على كل شيء سلطان.

- سوء الخُلق يفسد العمل كما يفسد الصَّبْرُ العسلَ.

- إذا هرب الحكيم من الناس فاطلبوه فإذا طلبهم فاهربوا منه.

- رأى رجلاً يكثر الكلام و يُقِلُّ الاستماع فقال له: يا هذا أنصف أذنيك من فيك، فإن الخالق سبحانه وتعالى إنما جعل لنا أذنين ولساناً واحداً لنسمع ضعفَ ما نتكلم.

- من شكركم على غير معروف وبرّ فعاجلوه بهما وإلا انعكس الشكر فصار ذمًا.

- ليس ينبغى للعاقل أن يشغل قلبه فيما ذهب منه لكن يُعنى بحفظ ما بقى له.

- من لم يواس الإخوان عند دولته، خذلوه عند فاقته.

- من فضيلة العلم أنك لا تقدر أن يخدمك فيه أحدٌ كما يخدمك فى سائر الأشياء وإنما تخدمه بنفسك فلا يستطيع أحدٌ أن يسلبك إياه كما يسلبك غيره من العتاد.

- قيل له: بماذا يُعرف الحكيم أنه حكيم ؟ فقال: إذا لم يكن بما يصيب من الرأى مُعجباً، و لما يأتى من الأمر مُتكلفاً و لم يستفزه عند الذَّمِ الغضبُ و لا يدخله عند المدح النخوةُ و الكِبرُ.

- قيل له بماذا ينتقم الإنسان من عدوه ؟ فقال: بأن يتزايد فضلاً فى نفسه.

- كثيرٌ من الناس يرون العمى فى العين فتأباه أنفسهم، فأما عمى النفس فليس يأبونه إذ ليس يرونه فليس يستوحشون منه.

- قال لتلاميذه: لتكن عنايتكم فى مالكم بما يصلح معايشكم و عنايتكم فى دينكم بما يرضى خالقكم.

- قيل له: لِمَ لا يجتمع المال و الحكمة ؟ فقال لعز الكمال.

– المتكل على جَدِّه المتهاون فى عمله المُطرح لما يعنيه، تستدبره السعادة وتنبو عنه كما تنبو السهام عن الصخر.

– الذى يُعلم الناس الخير ولا يعمله بمنزلة من بيده سراجٌ يضىء لغيره.

– من لم يقلقه سوء أخلاق العامة وصبر على مرارتها فذلك هو السائس الأكبر.

– ليس الملك من ملك العبيد بل من ملك الأحرار و لا الغنىُّ من جمع المال بل من دبّر المال.

– سئل كيف ينبغى للرجل أن يصنع كى لا يحتاج؟ فقال : إن كان غنيًّا فليقتصد و إن كان فقيراً فليُدمن العمل.

– قيل له: من يخدمك ؟ فقال: الذى تخدمونه يخدمنى.

– سئل: كم ينبغى للإنسان أن يكتسب من المال ؟ فقال: الذى لا يحتاج معه إلى الملق و المداراة و لا يعوزه ما يحتاج إليه.

– معنى العقل وعمله تمييز الأشياء وتفصيلها و معنى الصدق وعمله ثبات الأشياء فى مواضعها ومعنى الجهل وعمله تلبيس الأشياء وتخليطها ومعنى الكذب وعمله وضع الأشياء فى غير مواضعها.

– كما تتوخى بالوديعة أهل الثقة والأمانة كذلك يجب أن تتوخى بالمعروف أهل الوفاء و الشكر.

– لا تثقن بأنك حكيم حتى تملك شهوتك.

– سئل ما ينبغى أن يُعلم الصبيان؟ فقال كل العلوم التى يستحى المشايخ من أن يكونوا لا يعلمونها.

–سأله فتى: بم نلت ما وصلت إليه من العلم؟ فقال: بأنى أفنيت زيتاً فى سراجى بأكثر من الشراب الذى شربته أنت.

- سئل: من أتقن الناس لأمور الحكمة ؟ فقال: أفهمهم لرأيه و أرغبهم فى المشورة وأوقفهم عند الشبهة حتى يمكنه طريق النظر والامتحان.

- كما أن أوانى الفخار تمتحن بأصواتها إذا قرعت فيعرف بالصوت المسموع منها الصحيحُ من المتصدع كذلك يمتحن الإنسان بمنطقه ليُعرف به عقله وجزالته وطريقته.

- قيل له: من أجهل الناس فى فعله؟ فقال: أعجبهم برأيه، وأقنعهم بتدبيره دون رأى غيره وترك مخالفة نفسه والمتقحم فى الأمور بحسن ظنه.

- الحرُّ النَّفسِ الحكيمُ هو سيدٌ لناموس الطبيعة.

- قيل له: من يسلم من سائر العيوب و قبيح الأفعال؟ فقال: من جعلَ عقله أمينه وحذَرَه وزيره، والمواعظ زمامه، والصبر قائده، والاعتصام بالتوقى ظهيره وخوف الله جليسه وذكر الموت أنيسه.

- قيل له: من أظلم الناس لنفسه وأوضعهم لقدره؟ فقال: من تواضع لمن لا يكرمه و قبل مديح من لا يعرفه.

- البهيميون الجهال إنما يقضون على الحَسَن و القبيح بقدر ما تنال حواسُّهم الظاهرة. وإنما ترى الحواسُّ الظاهرة حُسنَ الأعضاء فأما حسن الصورة فلا تراها إلا الحواسُّ الباطنة.

- من طلب الحكمة من طريق طلبها أدركها و إنما يخطئ أكثر مَن طلبها لأنه يطلبها من غير طريقها .فإذا لم يدركها من تلك الطريق لم يطلبها من طريق أخرى، بل يكذب تصورها فيحمله جهله على أن يجهل. و ذلك لأن من جهل صورة الحكمة جهل ذاته و من جهل ذاته كان أجهل الجاهلين.

- من عرَف صورة الجهل كان عالماً وإنما الجاهل من جهل صورة الجهل.

- الغضب عزٌّ يستقبله شر.

- سوء الخُلق قلق النفس من تمرُّد الطبيعة عليها.

- الملك هو كالنهر الأعظم تستمد منه الأنهار الصغار: فإن كان عذباً عذبت وإن كان مالحاً ملحت.

- ينبغى للملك أن يدانى أهل العلم والحلم لأن العلم مدبر والحلم وقور صبور و الشجاعة قلقة مضجرة فإذا كانت الرياسة لأهل الشجاعة أقلقوا أهل العلم بقلقهم وأضجروهم بضجرهم لأن الحكيم لا يقلق إلا من أهل الجهل.

- إذ أردت أن تدوم لك اللذة فلا تستوفِ الملتذَ ابداً بل دع فيه فضلةً تَدُم لك تلك اللذة.

- إياك فى وقت الحرب أن تستعمل النجدة و تدع العقل فإن للعقل مواقف قد تتم بلا حاجة إلى النجدة و لا ترى للنجدة غنى عن العقل.

- إياك أن تتخطى حرفَ التدبير إلى غيره و إن أعجلك الأمر فإنك إذا أخطأت حرف التدبير لم تتم لك غايتك.

- قول بلا عمل كَمَدٍّ يُغرق و لا ينفع.

- سوء الخلق من استعمال سوء الظن، لأن من استعمل سوء الظن فسدَ عيشه و ساء خُلُقه.

- لا تلتذ بشىء فى العالم البتة حتى تُصلح بين الحس والعقل لئلا يفسد أحدهما الآخر فإذا أصلح بينهما رأى الحسن حسناً والقبيح قبيحاً.

- إذا علمت أنك جهلت كان علمك بجهلك الشىء سبيلاً إلى علمك بذلك الشىء.

- لا تمدح الشىء أكثر من قدره فإنك إن وصفت الشىء أكثر من قدره فبعد قليل يبين عن ذاته وعن جهلك فلا يكون مديحك حينئذ مديحاً للشىء بل تنقصاً لنفسك.

- غاية الأدب أن يستحى المرء من نفسه.

- سُئل: متى يضجر العاقل ؟ قال: إذا حملته على مجاهدة الجاهل.

- إذا رأيت العقل تامًا فالشهوة هناك مريضة ضعيفة.

- الطبيعة خادمة النفس إلا أن تسكر النفس فتستخدمها الطبيعة وسُكر النفس هو تركها فعل الفضائل واستعمال الرذائل واستعباد الطبيعة لها هو أن تجرها إلى لذات هذا العالم و تُنسيها لذات ذلك العالم.

- الدليل على ضعف الإنسان أنه ربما أتاه الحظ من حيث لا يحتسب والمكروه من حيث لم يرتقب.

- إحسانك إلى الحر يحركه على المكافأة و إحسانك إلى الخسيس يحركه على معاودة المسألة.

- الخير من العلماء من رأى الجاهل بمنزلة الطفل الذى هو بالرحمة أحقٌّ منه بالغلظة و يعذره لنقصه فيما فرط منه ولا يعذر نفسه فى التأخر عن هدايته واحتمال المشقة فى تقويمه فإن أفضل شأن العالم تقويمه مَن دونه فى المعرفة.

- إن حياة النفس و قوامها بأعمالها المحصنة لها من الآفات حتى لا يدنو منها شىء يمسها فيكون ذلك قتلاً للنفس فإنها إن لم يقتلها ذلك لم يقدر أحدٌ على قتلها لأنها غالبة على الجسد مرتفعة عنه وممتنعة بلطفها من أن ينظر إليها الموت الناظر إلى الجسد فهو لا يراها وهى تراه بفضل لطفها عليه.

- ينبغى للعاقل أن يكون رقيباً على نفسه فيستعظم خطأه ويستصغر صوابه ولا يكترث به لأن الصواب داخلٌ فى شرط إنسانيته.

- الأخيار هم الذين تكون حركتهم إلى منافع الناس أسهل عليهم من حركتهم إلى الإضرار بهم و مكافأتهم على الخير أكثر من مكافأتهم على القبيح والأشرار بخلاف ذلك.

- ليس ينتفع بالعلم سارقٌ له و لا محتال فيه لأن هاتين الرذيلتين لا تكونان إلا فى نفسٍ قبيحة النظام لا يزكو فيها العلم و لا يتم.

- شرف العقل على الهوى أن العقل يُملِّكك الزمان والهوى يستعبدك له.

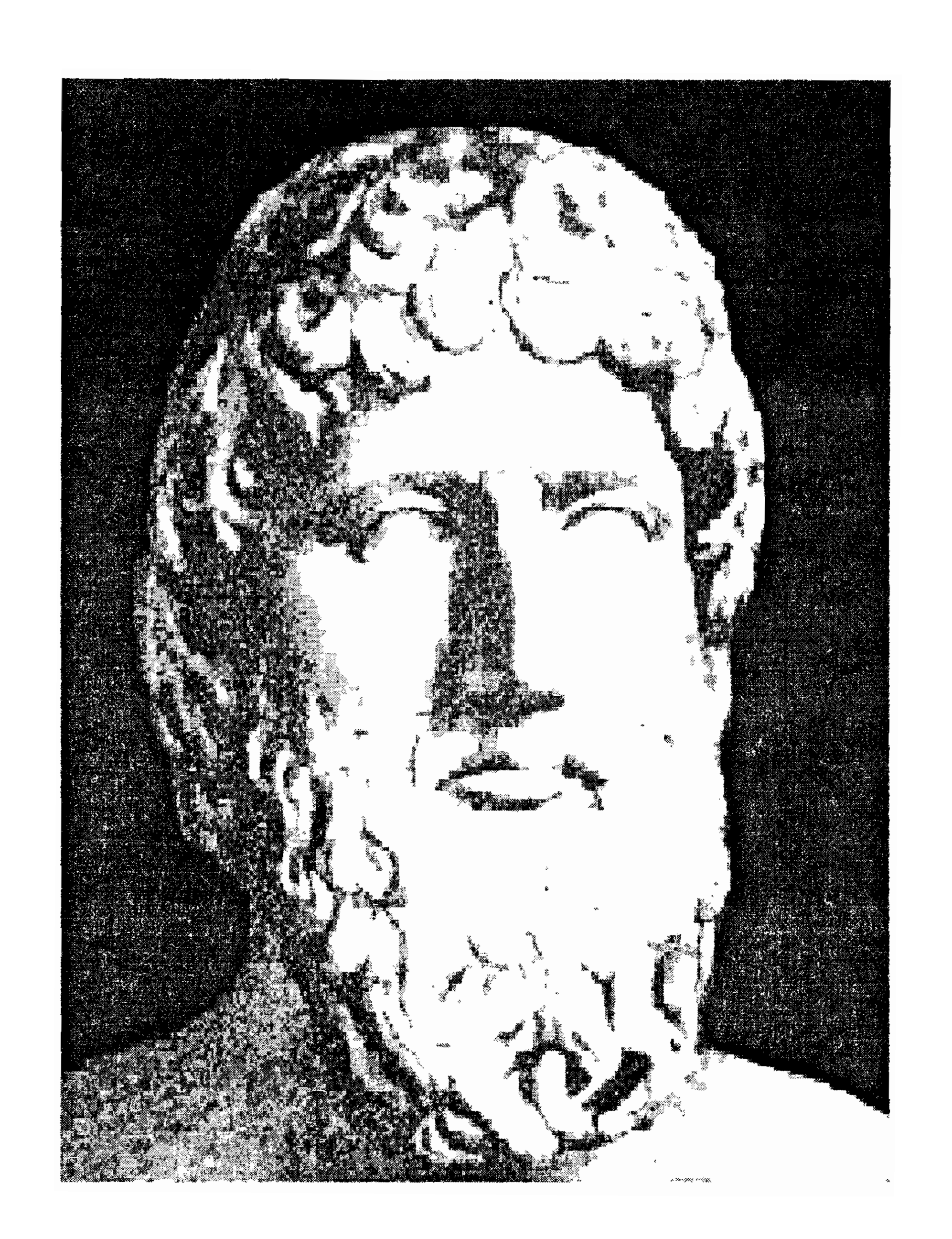
- لا تهب نفسك لغير عقلك فتسىء ملكتها و تضيع زمانها و ترذلها بسوء العادة لها.

- قال فيما أملاه على أرسطاليس: اعرف الله وحقه وأدم عنايتك بالعلم والتعليم الصالح أكثر من عنايتك بغذائك يوماً بعد يوم. لا تسأل الله إلا ما يدوم لك نفعه أبداً، فإن كل المواهب منه بل يجب أن تساله النعمة الباقية معك أبداً. كن متيقظاً أبداً فإن علل الشرور كثيرة. لا تلهو ما لا ينبغى أن تفعله. لا ينبغى لك أن تهوى حياة صالحة فقط بل وموتاً صالحاً. ولا تعتد الحياة والموت صالحين إلا أن تكسب بهما البر. ولا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاث خصال: هل أخطأت فى يومك؟ وما اكتسبت فيه من البرّ؟ وما كان ينبغى لك أن تعمل فيه من الخير فقصّرت عنه؟

ليس الحكيم التام من فرح بشىء من هذا العالم أو جزع لشىء من مصيباته واغتمَّ له. أَدِمْ ذكر الموت والاعتبار بالموت. تُعرف خساسة عقل المرء بكثرة كلامه فيما لا يعنيه و إخباره بما لا يُسأل عنه ولا يراد منه. فكّر مراراً ثم تكلم وافعل فإن الأشياء متغيرة. لاتسرع للغضب فيتسلط عليك بالعادة. لا تؤخر إنالة المحتاج إلى غدٍ فإنك لا تدرى ما يعرض فى غد. أعن المبتلى إن لم يكن سوءُ عمله ابتلاه. لا تحب القنية الحسنة فتضطر إلى البعد من محبة الله عز وجل. لا تكن حكيماً بالقول فقط بل كن حكيماً بالعمل فإن الحكمة التى تكون بالقول فى هذا العالم تبقى والحكمة التى تكون بالعمل تنفعك فى العالم الباقى وليس الشرف عند الله ـ تعالى ذكره ـ الحكمة بالقول بل الشرف عند الله تعالى بالأعمال الصالحة، وإن تعبت فى البر فإن التعب يزول والبر يبقى لك، وإن التذذت بالإثم فإن اللذة تزول والإثم باقٍ عليك.

8

باقاتٌ عطرةٌ
من محاورات أفلاطون



المحاورة هي محادثة بين شخصين أو أكثر تدور حول فكرة معينة. وكانت معظم كتابات أفلاطون عبارة عن محاورات ، وهى التي تشكل الإطار الذي وضع فيه أفلاطون أفكاره عن " جمهوريته " أو مدينته الفاضلة في كتابه " الجمهورية " و بطلها المعلم سقراط ، الذي كان يمثل أفلاطون نفسه ، وفي هذه المحاورات يسأل سقراط الناس عن أشياء يدعون معرفتها ويدعي هو الجهل بها.

ومن خلال الحوار يوضح أفلاطون على لسان سقراط في محاوراته أنهم لايعرفون ما يَدَّعون معرفته. كما لا يعطي سقراط أي إجابات عن تساؤلاته ، لكنه يكتفي بتوضيح أن إجابات شخصيات الحوار غير كافية.

وقد استطاع أفلاطون من خلال حواراته أن يعرض مضمون أفكاره وأن يتخفى خلف شخصياته. اختلفت كتابات أفلاطون مع تقدمه في العمر، حيث يظهر في كتاباته المبكره تأثره بسقراط ، أما في كتاباته المتأخرة أخذ يأخذ منحى آخر يختلف عن أستاذه.

وفيما يلي حكم بليغة أوردها سقراط في هذه المحاورات :

أولاً- من محاورة المأدُبة:

- لا شيء أنفع للفتى من أن يجد له حبّاً جديرًا به .

- أترون غير المُحِبِّ أحداً يضحي بحياته من أجل غيره .

- الرجل الفاسد مُحب من النوع العامي فهو يعشق الجسم لا الروح ، أما المُحب النبيل يبقى حبه ما بقي على قيد الحياة لأن ما يهواه باق ما بقيت الحياة.

- ليس الحب إلا تعبيراً عن الشوق إلى العودة إلى الأصل .

- الحب هو حب الجمال لا حب القبح .

- يبدأ المرء بنماذج الجمال في هذا العالم بجعلها درجات يرقى بها من

الجمال الحسي إلى الجمال الخُلقي ومن الجمال الخُلقي إلى جمال المعرفة ومن المعرفة بفروعها المختلفة إلى المعرفة المطلقة التي يكون موضوعها الوحيد الجمال المطلق .

ثانياً ـ من محاورة فايدروس:

- ألم يخطر في ذهنك استحالة استمرار الصداقة .

- كثير من المحبين يجعلون شهوة الجسد هدفهم الأول في هذه الحالة تنتهي صداقتهم يوم ينتهون من إرضاء شهوتهم .

- من المستحيل أن توجد صداقة قوية مالم تنطوِ على الحب .

- الطبيعة الإلهية هي الجمال والحكمة والخير .

- التقارب في العمر يوَلد الاتفاق في الميول وهذا الاتفاق يُنتج الصداقة .

ثالثاً– من محاورة السفسطائي:

- إن بعض المُثُل العقلية المجردة عن الجسم هي الوجود الحقيقي .

- إن أعظم الأجناس هو الوجود بذاته .

- مستحيل أن يكون عين الذات والوجود واحداً.

- الوجود ذاته غير الأجناس الأخرى .

رابعاً– من محاورة جورجياس:

- إن أفدح الشرور هو ارتكاب الظلم .

- إذا ما اضطررتُ للاختيار بين ارتكاب الظلم واحتماله فإني أفضِّل الاحتمال.

- إن المجرم كالظالم شقي في كل حال .

- إن المرء يكون أسعد في النظام منه في الفوضى .

- أغلب الأقوياء أشرار.

خامساً- من محاورة الفيلفس:

- من يختار حياة العقل والحكمة مفروض عليه أن لا يتمتع أية متعة لا كبيرة ولا صغيرة .

- إن الجهل شر للجميع.

- لا بد من الاعتراف بأن ملذات المعارف غير ممتزجة بالحسرات والآلام وإنها ليست من نصيب أكثر الناس بل هي محصورة في أقلية ضئيلة جداً .

سادساً- من محاورة بروتاجوراس:

- الإنسان فاضل بطبعه لا يخطئ وهو يعلم وإنما الخطأ والرذيلة برغمه، ومادام عالماً بطبعه فهو فاضل.



9

الكتاب الأول

العدالة



العـــدالة

أفـلاطون هو مؤسس الفلسـفة السـيـاسـيـة فى التـاريخ. فبـعـد إدانة أسـتـاذه سـقـراط وإجـبـاره على تجـرع السمّ الزعـاف راح أفـلاطون يطرح العـديد من التسـاؤلات: كيف يمكن لحكومة منتخبة ديمقراطيا أن تقتل أفضل البشر؟ ألا يعنى ذلك أن هناك مشكلة فى تصورها للحكم ثم بشكل أخص للخير والشر؟

أليس من الشر أن نقتل الفيلسوف الحكيم الذى كرس حياته لتوعية البشر وتربيتهم وتثقيفهم؟ ألم يكن قلب سقراط مفعما بحب الخير للدولة والمجتمع وكل أبناء الشعب دون استثناء. فلماذا قتلوه إذن؟

هذه الأسئلة وغيرها كثير هى التى قادت أفلاطون إلى الاهتمام بالسياسة. ومعلوم أنه كان فى أول شبابه عندما حكموا بالموت على أستاذه المبجل سقراط. كان عمره ثمانية وعشرين عاما. وبدءا من ذلك التاريخ راح يفكر فى الشؤون العامة وكيفية تنظيم المجتمع وتشكيل الدولة بحيث ألا ترتكب بعد اليوم حماقة ضخمة من هذا النوع.

وعن هذا التفكير العميق الذى استمر سنوات طويلة نتجت مؤلفات أفلاطون الأساسية عن السياسة: ككتاب الجمهورية.

الصراع بين الخير والشر

يعتبر أفلاطون أن الصراع أزلىٌّ بين منظومة قيم الخير والشر، ومعظم التيارات الدينية والسياسية تستمد مفاهيمها وقيمها الأساس من تلك المنظومتين لتحشد المناصرين لها. وهذا الصراع لايقتصر بين المجموعات فقط وإنما يكون أكثر احتداماً بين الفرد وذاته، فالغريزة الإنسانية تدفع الذات نحو الاحتكام لقيم الشر فى تلبية حاجاتها ومنظومة الردع العقلى تكافح هذا التوجه الشرير وتدفع الذات نحو جبهة الخير ونبذ الشر. فكلما كانت منظومة الردع العقلى قوية، كلما

كانت الذات سوية تنحو تجاه الخير، وعند ضعفها تستمد الذات توجهاتها وسلوكها من قيم الشر.

ويرى أفلاطون أن صورة الخير هى الحد الأقصى لكمال العالم العقلى، إننا لاندركها إلا من خلال عناء كبير ولكن متى أدركناها، شخصنا سبب جمالها وحسنها. ففى العالم المنظور يوجد النور والشمس، وفى العالم العقلى تولد الحقيقة والعقل".

ويرى أفلاطون أن جميع المعقولات تستمد من الخير الأعلى وجودها وماهيتها، وأن الخير الأعلى أساس العلم والحقيقة. ومع ذلك أن كلاً من المعرفة والحقيقية جميل جدًا، فمن الصواب أن تقول إن صورة الخير الأعلى تمتاز عليهما وتفوقهما جمالاً".

إن الطبيعة الإنسانية فطرية وجاهلة بماهية الخير والشر فى الحياة، لكنها تكتسبها من المحيط. فكلما كان المحيط يتسم بقيم الخير، اكتسبت الكينونة قيمة.

وكلما سادت قيم الشر فى المحيط، تأصلت قيمه فى الذات. وبالرغم من ذلك فإن الخيار النهائى، يعود إلى الكينونة ذاتها ومدى ميلها نحو الخير أو الشر. فإن كانت طبيعتها المكتسبة اعتادت على النهل من منبع قيم الخير أصبحت خيرة، وإن نهلت من منبع قيم الشر اعتادت على سلوك الشر فى مسيرة حياتها.

يعتقد (أفلاطون): "أن الخيرَ طبعٌ لمن اعتاده، والشر مباح لمن أراده".

تعود سمة الاكتساب من المحيط لقيم الخير أو الشر إلى مدى الارتقاء، بالمنظومة العقلية للكينونة. فإن كانت مدياتها المعرفية والعلمية واسعة، تمكنت من التمييز بين فعل الخير وصوره عن فعل الشر وضرره على الذات والمجتمع.

وبالضد من ذلك فإنها تفتقد إلى حالة التمييز وتنهل من قيم الشر توجهاتها، وبغض النظر عن صور الشر وما يمكن أن تلحقه من ضرر على المجتمع. المهم أنها تحقق المصلحة للذات الشريرة، على حساب بقية أفراد المجتمع.

تعبر الذات الخيرة عن نفسها من خلال سلوكها اليومى مع الذوات الأخرى

فى المجتمع، وتتعاطى سلوكياً عبر صور الخير وما يتمخض عنها من أفعال خيرة تعكس أوجه الفرح والسعادة فى مجمل تعاملها مع الآخرين.

فى حين أن الذات الشريرة، قد لاتعبر عما يكمن فى ذاتها بشكل مباشر مع أفراد المجتمع تحاشياً لردود الفعل السلبية وما يمتخض عنها من أفعال شريرة، لكنها لن تتوانَ عن فعل الشر حال توفر الظروف اللازمة لها لتعكس أوجه الألم والفزع على الآخرين.

ويرى أفلاطون إذا تحركت صورة الشر ولم تظهر ولدت الفزع، وإذا ظهرت ولدت الألم. وإذا تحركت صورة الخير ولم تظهر، ولدت الفرح وإذا ظهرت ولدت اللذة".

إن منظومة العقل وما اكتسبت من معارف وعلوم، تُفعل نظام السيطرة والتحكم بالسلوكيات والأفعال اليومية وتمكن الإرادة على اتباع مسالك صحيحة وبالمقابل فإنها تضعف السلوكيات والأفعال الغريزية للذات الساعية لاعتماد مسالك الشر لتحقيق الأغراض الخاصة على حساب المجتمع.

ويرى أفلاطون أن الطبيعة البشرية أنانية، تسعى لتحقيق الذات على حساب الآخرين خاصة عند اختلال نظامها الإرادى. وبنفس الوقت لايمكن الركون إليها للحفاظ على أمن واستقرار المجتمع، بسبب اختلاف مستويات أنظمة التحكم والسيطرة للنظام الإرادى عند البشر.

لذا يتعين فرض نظام اجتماعى محكم للسيطرة على أفعال وسلوكيات البشر، بما يحقق الأمن والاستقرار الاجتماعى من خلال فرض القانون على الجميع. فهذا النظام الرادع المستند إلى مبدأ فرض العقوبة المناسبة على الخارجين على حدود المجتمع، يشكل الضمان اللازم لتمسكهم بالعقد الاجتماعى.

ويرى أفلاطون أن الأنظمة المستبدة تسعى لإضعاف أنظمة التحكم والسيطرة والإرادة لدى الأفراد من أجل السيطرة على أفعالهم وسلوكهم وتجييرهم لتوجهاتها الشريرة. لكنها بذات الوقت تقوى أنظمة التحكم والسيطرة العنفية المتمثلة بأجهزتها القمعية، لتعمل على إفساد المجتمع. وإضعاف قيمه وأعرافه الاجتماعية، بغية السيطرة عليه ولأمد غير محدود.

فى هذا التوجه من الاستبداد، يتعين على القوى الفعالة من المجتمع القيام بحملة توعية مضادة تدعو للإصلاح والخير لإنقاذ المجتمع من براثن الشر والإفساد. وما تلجأ إليه سلطة الاستبداد ذات النوازع الشريرة، للحط من مكانة وقيم المجتمع.

إن أعرف المحاكم فى أثينا كانت تقتضى قبل إصدار حكمها النهائى على المذنب، أن يقترح العقوبة المناسبة عما اقترفه من جرم فإن كان اقتراحه منطقيا أُخذ به. وإن لم يكن أصدرت المحكمة حكمها النهائى. وعندما سئل سقراط فى المحكمة عن نوع العقوبة التى يستحقها ويقترحها على المحكمة أجاب:" أن تقوم الدولة بتأمين سُبل العيش لى مدى الحياة، مقابل قيامى بتوجيه الناس نحو قيم الخير والصلاح".

ويرى أفلاطون أن ما يميز الأنظمة الديمقراطية عن الأنظمة المستبدة، سعى الأولى لترسيخ مفاهيم الحب والتسامح بين أفراد المجتمع مستندة على ركيزتين أساسيتين: القيم والأعراف الاجتماعية السوية الداعية لقيم الخير لتعزيز نظام الحماية والردع الذاتى، وتقوية وسائل الردع للدولة (القانون والعقوبة) للمحافظة على أمن واستقرار المجتمع.

فى حين أن الأنظمة المستبدة، تضعف القيم والأعراف الاجتماعية السوية لقيم الخير لتخريب نظام الردع والحماية الذاتية، وتولى اهتماماً أكبر للأجهزة القمع لفرض قيمها وتوجهاتها على المجتمع. لأن القائمين عليها جُلهم من قاع المجتمع، ويفتقدون لنظام الردع والحماية الذاتى. ولايؤمنون بالقيم السوية لفعل الخير، لأن فعل الشر كان الأداة لاستيلائهم على السلطة والتحكم بمقدرات المجتمع.

العدلُ أساسُ الملكِ

العدالة لأفلاطون تأتى من كونه لا يريد أن تصدر الدولة قرارا ظالما بحق أى شخص بعد كل ما حصل لسقراط العظيم. إنه يريد دولة تعاقب المجرم لا البريء وتكافئ الإنسان الخيّر لا الشرير.

وإذا لم تفعل ذلك فإن المقاييس تفسد فى الدولة والمجتمع وتصبح الأمور عاليها سافلها ويخرب كل شىء. وبالتالى فالعدل هو أساس الحكم بالنسبة لأفلاطون.

وهو يشكل أول مبدأ من فلسفته السياسية. ونلاحظ أنها عدالة ذات طابع جماعى وليس فقط فرديا. ففى كتاب الجمهورية نلاحظ أن مؤسس الفلسفة السياسية لا يعطى حق الملكية إلا للطبقات الكادحة: أى للفلاحين، والحرفيين الصنّاع، والتجار. وأما الحكام والمحاربون فيحرمهم من حق الملكية لأنهم ملك للدولة ولا ينبغى بالتالى أن تكون لهم أملاك خاصة بهم.

فالدولة تصرف عليهم وتقدم لهم كل ما يلزمهم من رواتب. فما حاجتهم إلى الملكية بعدئذ؟ ولكن أفلاطون عدل رأيه قليلا فيما بعد عندما اعترف لهم بحق الملكية الخاصة فى كتاب "القوانين"ولكن ضمن حدود.

وأفضل حاكم هو الفيلسوف فى نظر أفلاطون. ولكن بما أن الإنسان لا يمكن أن يصبح فيلسوفا حكيما قبل سن الخمسين فإنه لن يستطيع ممارسة السلطة قبل الوصول إلى هذا العمر.

ويفضل ألا يبقى فى السلطة طويلا، وإنما أن يحل محله حكيم آخر. لماذا؟ لأن السلطة، فى نظر أفلاطون، تفسد أعظم البشر، وبالتالى فالتناوب على السلطة أمر ضرورى.

لقد فهم أفلاطون قبل مونتسكيو أن السلطة هى وحدها القادرة على إلجام السلطة ومنعها من تجاوز الحدود فى العسف والبطش. وبالتالى فلا ينبغى أن نترك نزوات الحاكم تأخذ كل أبعادها وتقود إلى الاستبداد والكوارث، وإنما ينبغى تحجيمها أو إلجامها عن طريق القوانين والتشريعات.

وقد رأى أفلاطون أنه حتى الديمقراطية يمكن أن تحمل فى طياتها بذور الطغيان والتعصب والظلم إذا لم تقدها القوانين العادلة والحكيمة. ألم يقتلوا "سقراط "باسم الديمقراطية؟ ألم يحكموا عليه بتجرع السم بعد محاكمة جماهيرية ساهمت فيها معظم الفئات فى أثينا؟ ألم يصدر الحكم بناء على

تصويت شعبى حر؟ ومع ذلك فقد كان حكما جائرا لأن الناس كانوا مُضَلَّلين وخاضعين لقوانين خاطئة. فالقوانين العادلة لا يمكن أن تحكم على شخص كسقراط بالموت. القوانين العادلة لا يمكن أن تدين البرىء وتبرئ المجرم الحقيقى.

فمهمة الحكم الصحيح هو تحقيق المصلحة العامة وفعل الخير للبشر وجعل حياتهم مريحة وسعيدة إلى أقصى حد ممكن. إن حكم القانون هو الذى يحفظ الدولة من الإجراءات التعسفية والاعتباطية الظالمة، فدولة بلا قانون عادل تصبح عرضة لكل أنواع الظلم والطغيان.

ابتدأ أفلاطون كتابه بطرح سؤال عن لماذا يجب أن نكون عادلين وكيف نستفيد بالعدل. لم يستطع تلاميذ أفلاطون الإجابة ومن ثَم استطاعوا الإجابة بفضل توجيهات (سقراط)، الذى لم يجب عن أى سؤال، وبعدها قام التلاميذ بتعريف العدل والذى هو "أن لا تتضارب الأفعال والتصرفات والعمل مع فرد أخر"، ولكن قام أحد التلاميذ بمعارضة الجميع حيث برهن أن الإنسان يجب أن يكون ظالماً.

نجح التلميذ فى إقناع الآخرين ولم يفلح بإقناع (سقراط) مما جعل (سقراط) يغوص أكثر فى شرح وبرهنة جوابه. هذا الجزء هو جزء من أسلوب أفلاطون فى جعل العقل الإنسانى يتساءل ومما يجعل القارئ يتدبر فيما قرأه.

قرر (سقراط) توضيح الجواب للآخرين وبطريقة أخرى بدلاً من برهنته على مستوى الفرد، اتجه إلى البرهنة على مستوى المجتمع لأنه من السهل رؤية العيوب فيه. لا توجد مدينة فى بلاد الإغريق تصلح أن تكون المدينة الفاضلة، على الأقل هذه وجهة نظر أفلاطون، خيار (سقراط) فى البرهنة على مستوى المجتمع هو تمهيد لطرح أفلاطون أفكاره حول كيفية بناء المدينة الفاضلة.

كان السفسطائيون خصوم أفلاطون ومعلمه سقراط من أوائل من عالجوا إشكالية العدالة، وقد كانت قناعتهم الفلسفية تقوم على اعتبارات ترتبط بالشك المذهبى، فكانوا يعتبرون الفرد مقياس كل شيء.

وعلى هذا الأساس اعتقد السفسطائيون أن العدالة غير موجودة أو على الأرجح، إنها مفهوم غامض وقيمة لا يؤمن بها إلا الضعفاء وكان غلوكون يعتمد فى شرحه للموقف السفسطائى على أسطورة جيجيس ذلك الراعى الذى اكتشف أن تحريك خاتم فى إصبعه يخفيه عن أنظار الناس، فجعله ذلك يتنكر لمبادئه الأولى حول العدالة.

وقد أتت الأطروحة الأفلاطونية لتدحض الفكر السفسطائى، علماً بأن أفلاطون لا يؤمن بالمفهوم الديموقراطى للعدالة. حيث أكد أفلاطون بصريح العبارة، أن العبيد واهمون حينما يعتقدون فى المساواة، لأن العدالة لا يمكنها أن تكون كذلك أبدًا لان الناس خلقوا غير متساوين بطبعهم (أسطورة المعادن).

ومن ثم فإن العدالة تتجسد عمليًا فى المجتمع إذا انصرف كل واحد إلى ما هو مؤهل له بطبعه فيجب أن يكون التقسيم الطبقى للمجتمع، متطابقاً مع تقسيم قوى النفس (القوة الشهوانية، والقوة الغضبية، والقوة العاقلة).

والحكمة تقتضى أن تخضع القوتان الشهوانية والغضبية إلى القوة العاقلة لتصل القوة الشهوانية إلى فضيلتها التى تتجلى فى العفة والاعتدال، وتسمو القوة الغضبية إلى فضيلتها التى تتمثل فى الشجاعة.

إن قيمة العدالة هى توجه قوى النفس وتضمن تربيتها باعتبارها فضيلة الفضائل. وعلى غرار النفس، لا يمكن أن نضمن مدينة مثالية فى نظر أفلاطون . دون أن يضم المجتمع ثلاث طبقات (علاوة على طبقة العبيد)، وهى: طبقة العامة، وطبقة الجند، وطبقة الحكام، وهم الفلاسفة الذين عليهم الانصراف إلى إدراك العدالة كقيمة عليا ترتبط بعالم المُثُل.

وحتى يفسر أفلاطون موقفه من العدالة يشبه أجزاء الدولة بأجزاء الإنسان. حيث يقسم الدولة إلى:

طبقة الحكام، طبقة الجيش، طبقة الصناع والعمال ويقسم الإنسان إلى:

- الرأس وفيه العقل، وفضيلته هى الحكمة.
- القلب، وفيه العاطفة، وفضيلته هى الشجاعة.

- البطن، وفيه الشهوات، وفضيلته هى الاعتدال.

والدولة العادلة هى التى يقوم كل فرد فيها بالعمل الخاص بطبيعته:

الحاكم يحكم، الجندى يحمى، العامل يشتغل.

وهكذا تكون فكرة العدالة فى النفس البشرية:

العقل يضبط الشهوات، العواطف تساعد العقل فى عمله، كالغضب ضد الأعمال المنحطة والخجل من الكذب. والعدالة الاجتماعية هى جزء من هذه العدالة الداخلية / عدالة النفس.

ثم يتساءل: هل نطلب القوة أم نطلب الحق؟.. وهل خير لنا أن نكون صالحين أو أن نكون أقوياء؟

ويقول أفلاطون على لسان سقراط فى المحاورات: إن الطمع وحب المزيد من الترف هى العوامل التى تدفع بعض الناس للتعدى على الجيران وأخذ ممتلكاتهم، أو التزاحم على الأرض وثرواتها، وكل ذلك سيؤدى إلى الحروب.

ويقول إن التجارة تنمو وتزدهر فى الدولة، وتؤدى إلى تقسيم الناس بين فقراء وأغنياء.

وعندما تزيد ثروة التجار تظهر منهم طبقة يحاول أفرادها الوصول إلى المراتب الاجتماعية السامية عن طريق المال، فتتقلب أحوال الدولة، ويحكمها التجار وأصحاب المال والبنوك، فتهبط السياسة، وتنحط الحكومات وتندثر.

ثم يأتى زمن الديمقراطية، فيفوز الفقراء على خصومهم ويذبحون بعضهم وينفون البعض الآخر ويمنحون الناس أقساطا متساوية من الحرية والسلطان..

لكن الديمقراطية قد تتصدع وتندثر من كثرة ديمقراطيتها، فإن مبدأها الأساسى تساوى كل الناس فى حق المنصب وتعيين الخطة السياسية العامة للدولة..

وهذا النظام يستهوى العقول، لكن الواقع أن الناس ليسوا أكِفاء بالمعرفة والتهذيب ليتساووا فى اختيار الحكام وتعيين الأفضل، وهنا منشأ الخطر..

ينشأ من الديمقراطية الاستبداد، إذا جاء زعيم يطرى الشعب داعيا نفسه حامى حمى الوطن، ولاه الشعب السلطة العليا، فيستبد بها.

وكما سبق وذكرنا من تعجب أفلاطون على لسان سقراط من هذا ويقول: إذا كنا فى المسائل الصغيرة كصنع الأحذية مثلا لا نعهد بها إلا إلى اسكافى ماهر، أو حين نمرض لا نذهب إلا إلى طبيب بارع، ولن نبحث عن أجمل واحد ولا أفصح واحد.

وإذا كانت الدولة تعانى من علة، ألا ينبغى أن نبحث عن أصلح الناس للحكم؟

ثم يقول إن الدولة تشبه أبناءها، فلا نطمع بترقية الدولة إلا بترقية أبنائها.

وتصرفات الإنسان مصدرها ثلاثة:

- الشهوة: وهؤلاء يحبون طلب المال والظهور والنزاع، وهم رجال الصناعة والتجارة والمال.

- العاطفة: وهؤلاء يحبون الشجاعة والنصر وساحات الحرب والقتال، وهم من رجال الجيش.

- العقل: وهؤلاء أقلية صغيرة تهتم بالتأمل والفهم، بعيدون عن الدنيا وأطماعها، هؤلاء هم الرجال المؤهلون للحكم، والذين لم تفسدهم الدنيا.

ويقول إن أفضل دولة هى التى فيها العقل يكبح جماح الشهوات والعواطف.

يعنى، رجال الصناعة والمال ينتجون ولا يحكمون، ورجال الحرب يحمون الدولة ولا يتسلمون مقاليد الحكم، ورجال الحكمة والمعرفة والعلم، يطعمون ويلبسون ويحمون من قبل الدولة، ليحكموا.

لأن الناس إذا لم يهدِهم العلم كانوا جمهورا من الرعاع من غير نظام، كالشهوات إذا أُطلق العنان لها.

الناس فى حاجة إلى هَدًى الفلسفة والحكمة.

وإن الدمار يحل بالدولة حين يحاول التاجر الذى نشأت نفسه على حب الثروة أن يصبح حاكما، أو حين يستعمل القائد جيشه لغرض ديكتاتورية حربية.

ثم يقترح طريقة صناعة هؤلاء القادة الحكماء، وان تربيهم الدولة منذ الصغر على الفضيلة والعلم، وان يجتازوا امتحانات كثيرة حتى يبلغوا سن الخامسة والثلاثين، فيخرجوا لمخالطة الناس فى المجتمع وكل الطبقات، ويرون كل الحيل والدهاء الذى عند بعض الناس، حيث هكذا يصبح كتاب الحياة مفتوحا أمامهم.

ثم يعين هؤلاء الناس حكاما للدولة، ويصرف هؤلاء نظرهم عن كل شىء آخر سوى شؤون الحكم، فيكون منهم مشرعون وقضاة وتنفيذيون.

وخوفا من وقوعهم فى تيار حب المال والسلطان، فإن الدولة توفر لهم المسكن والملبس والحماية، وممنوع أن يكون فى بيوتهم ذهب او فضة...

وطبعا ستكون أعمارهم لا تقل عن خمسين سنة، وهى سن النضوج والحكمة كما يقول سقراط.

وإذا كنا فى ظروف لم نحصل على مثل هؤلاء، فعلى الاقل نفحص ماضى هذا المرشح للحكم، كم عنده مبادئ كم عنده نزاهة؟ كيف أمضى حياته قبل استلام الحكم ؟

هذه هى أبسط طريقة؟

وفى النهاية يقول إن العدالة اذن هى ليست القوة المجردة، وهى ليست حق القوى، إنما هى تعاون كل أجزاء المجتمع تعاونا متوازنا فيه الخير للكل.

وأفلاطون فى جمهوريته، كان يرى أن العدالة الاجتماعية، تعنى أن يحتل كل فرد فى المجتمع المكانة التى يستحقها، وهى مكانة ترتبط بقدرات الفرد الفطرية ولا علاقة لها بأى مؤثر خارجى، وتحقيقاً لهذه الفكرة فإنه عمد فى جمهوريته إلى تقسيم الناس إلى فئات ثلاث، وفقا لما يتمتعون به من قدرات فطرية، فجعل بعضهم جديراً بمكانة أعلى من البعض الآخر وأعطى بعضهم مزايا تفوق غيرهم، بناء على ما يتمتعون به من القدرات الفطرية، أى أن أفلاطون لما صنع الطبقية بين الناس بهذا التقسيم هو لم يكن يرى فيها منافاة للعدالة، بل على العكس من ذلك كان يظن أنه يطبق الحق والعدل بوضعه كل فرد فى المكانة التى تتفق مع ما

لديه من قدرات فطرية خصه الله بها، وأنه لو لم يفعل ذلك لوقع الإجحاف بين الناس والظلم فى المجتمع.

ومن الجلى أن الطبقية الناشئة من الفروق الاقتصادية تضع الناس فى مرتبتين أعلى وأدنى وفق مقدار ما لديهم من مال، ومن ثم هى ليست فقط تتيح لمن هم فى الطبقة الأعلى أن يستمتعوا بمزايا كثيرة يحرم منها من هم فى الطبقة الأدنى، بل فى بعض الأحيان يتاح لمن هم أعلى أن يحتكروا ما يشاؤون من المزايا وأن يتسببوا فى حجبها عن أولئك الذين صنفوا فى المرتبة الأدنى.

من يتأمل فى فكر أفلاطون يلحظ أنه لم يجعل المستوى الاقتصادى للفرد عاملاً فى تحديد مكانته الاجتماعية، وإنما هو ركز على الجوانب الذهنية وحدها وهى جوانب لا يد للبشر فيها، هى هبات من الخالق سبحانه، ولذلك هو بدا مرتاحاً مطمئناً إلى أن تقسيماته للناس عادلة لا ظلم فيها، فالظلم عنده هو أن يقسم الناس وفق ما يملكون من مال وثروة وجاه وسلطة، وفى رأيه أن ذلك لا ينبغى أن يحدث فى المجتمع الفاضل الطامح إلى نيل السعادة، فالشعور بالظلم لابد أن ينتهى إلى تربية الحقد فى الصدر، وقد يتحول هذا الحقد إلى كراهية عظيمة فينتج عن ذلك صراع يقلب حياة المجتمع إلى شقاء مستمر.

هذا العصر، كغيره من العصور، مازالت فيه الفروق الاقتصادية بين الناس هى التى غالباً تحدد مكانتهم فى المجتمع، إلا أن الاختلاف بين الحاضر والماضى يتمثل فى أن الفروق الاقتصادية باتت ترتبط كثيراً بالفروق التعليمية، فغالباً الذين يحملون درجات علمية عالية ينالون مواقع وظيفية أعلى تدر عليها دخلاً أكبر من أولئك الذين تنخفض درجات تعليمهم فلا يجدون سوى أعمال دنيا تنخفض مكانتها وينخفض معها العائد المادى.

وربما لهذا السبب ظهر فى هذا العصر من يطالب بديموقراطية التعليم بحيث يكون متاحاً الحصول عليه للجميع، فلا يحرم منه أحد بسبب وضعه الاقتصادى أو العِرْقى أو الدينى أو الجنسى أو غير ذلك من العوائق، فإتاحة التعليم للجميع تعنى فتح أبواب التحرك فى السُّلَّم الاجتماعى على مصراعيها

لكل الناس بلا تفرقة، ويبقى التفاوت بينهم آتياً من إمكاناتهم الفطرية وليس من عوامل خارجية.

الجمهورية أو "فى العدالة": يشكل هذا الحوار، المجموع فى عشر كتيبات تمت خلال عدة سنوات (ما بين أعوام ٣٨٩ و٣٦٩ ق م)، العمل الرئيسى لأفلاطون المتعلِّق بالفلسفة السياسية.

ما هى العدالة؟

يبدأ سقراط بمحاولة تعريف العدالة استنادًا إلى ما قاله عنها سيمونيدِس، أى "قول الحقيقة وإعطاء كل شخص حقه". هذا التعريف مشكوك فى ملاءمته، لأنه يجعلنا نلحق الضرر بأعدائنا، مما يعنى جعلهم، بالتالى، أسوأ وأظلم. كذلك أيضًا يستبعد تعريف السفسطائى ثراسيماخوس الذى قال بأن "العدل" هو ما ينفع الأقوى.

ونصل مع أفلاطون إلى التمعن فى مفهوم الدولة العادلة تلك التى تعنى "الإنسان مكبَّرًا" القائمة على مشاعية الأملاك والنساء، اللواتى لا يكون التزاوج معهن انطلاقًا من الرغبات الشخصية، إنما استنادًا لاعتبارات النسل تلك المشاعية الخاضعة لمفهوم التقشف الصحى، أى المعادى للبذخ؛ تلك الدولة القائمة على التناغم والمستندة إلى فصل صارم بين طبقاتها الأساسية الثلاث التى هى: طبقة الفلاسفة أو القادة، وطبقة الجنود، وطبقة الصنَّاع والتى هى على صورة التوازن القائم بين المكونات الثلاث للنفس الفردية.

ونلاحظ هنا، من خلال العرض، أن الطبقة الدنيا (أو طبقة الصنَّاع) لا تخضع لمتطلَّبات الملكية الجماعية لأنها لن تفهمها انطلاقًا من مستوى إدراكها.

ويفترض سقراط أنه على رأس هذه الدولة يجب وضع أفضل البشر. من هنا تأتى ضرورة تأهيلهم الطويل للوصول إلى الفهم الفلسفى للخير الذى يعكس نور الحقيقة وينير النفس، كما تنير الشمس أشياء عالمنا (استعارة الكهف).

ذلك لأن الظلم يشوِّه، بشكل أو بآخر، كافة الأشكال الأخرى من الدول، التى يعددها أفلاطون كما يلى: الدولة التيموقراطية (التى يسود فيها الظلم والعنف)،

الدولة الأوليغارخية (حيث الطمع الدائم واشتهاء الثروات المادية)، الدولة الديموقراطية (حيث تنفلت الغرائز وتسود ديكتاتورية العوام)، وأخيرًا، دولة الاستبداد، حيث يكون الطاغية بنفسه عبدًا لغرائزه، وبالتالى غير عادل.

وأخيرًا فإن هذا المفهوم نسبى لأن العدالة لن تتحقق بالكامل، كما تصف ذلك أسطورة إرْ، إلا فى حياة مستقبلية أخرى: حيث النفوس، وقد حازت على ما تستحقه من ثواب أو عقاب، تعود لتتجسد من جديد، ناسية ذكرى حياتها الماضية.

المدينة الفاضلة عند أفلاطون هى العدالة وبِرَدِّه على السفسطائيين يقول أفلاطون إن العدالة قائمة على الطبيعة وليست على العرف لذلك يريد بناء مدينته على أسس عدالة متينة .

ومن خلال المحاورة التى جرت فى إحتفال للآلهة فى مدينة بالقرب من أثينا وهذه بداية الفصول.

ومن ثم خلال هذا الاجتماع صار هناك محاورة بين المحتفلين وعلى هذا الأساس دعى "سقراط" وأيضًا زميله "جلاوكن" اللذان استلما رسالة من "بليماخوس" يدعوهما من خلال هذه الرسالة إلى الحضور لمناقشة بعض الأفكار والأمور وللاستماع إلى أحد الشباب المثقفين.

وهكذا ذهب "سقراط" و"جلاوكن" إلى منزل سيفالوس حيث وجدا الأب "بليماخوس" وبدأ الحديث بين الجميع.

فى المحاورة (الجمهورية) طرح سقراط السؤال التالى:

١- ما معنى كلمة العدالة؟ وهنا أتت أربع أجابات تُعَرِّف العدالة.

جـ ١. العدالة أن تقول الحق وأن تدفع ديونك، بمعنى العدالة متمثلة فى الأمانة فى القول والمعاملة.

جـ٢. العدالة هى عمل الخير للأصدقاء وإلحاق الضرر بالأعداء.

جـ ٣. العدالة هى مصلحة القوى.

جـ٤. تكون وسطاً بين أحسن الأشياء وأسوأ الأشياء.

وستتوضح لدينا العدالة أكثر فى النقطتين القادمتين لأن تحقيقة المدينة الفاضلة (العادلة) مرتبط بتحقيق النقطتين القادمتين.

الدولة والمجتمعات

لما كان ظهور الدولة ووجود المجتمعات المتمدنة فلابد من وجود فى هذه الحالة متطلبات ضرورية للإنسان أى الحاجة إلى الملبس والمسكن والطعام والعمل وأمور اخرى. فان هذه وجود مثل هذه الحاجات تؤدى إلى وجود تبادل المنافع بين الناس عامة فهذه الحاجات لاتتحقق إلا إذا تخصص أفراد المجتمع فى عمل ما أو حرفة أو أى شىء آخر مفيد فى المجتمع فتتقسم الحرف أو الأعمال إلى ثلاثة فمثلا:

١ - هناك أشخاص أو جماعة تقوم فى بناء المنازل والإعمار.

٢ - والآخرون يقومون بالغزل وصنع الملابس.

٣ - وجماعة أخرى ترعى والآخرون يعملون بالزراعة لتوفير القوت اليومى.

فهذه العوامل الثلاثة المذكورة ضرورية فى تجسيد وبناء الدولة الأفلاطونية لأن الدولة حسب أفلاطون تقوم على مجهود هؤلاء ومنهم تبدأ المطالب وتزداد بعد تحقيق الازدهار المطلوب فيتوسع العمل ومن هنا تحتاج الدولة الى سفن لنقل البضائع مثلا إلى الخارج وأيضا تحتاج إلى من يشرف على التجارة وتحتاج للعملة والخ.

ومن هذا المنطلق يبدأ أفلاطون فكرته بتقسيم المجتمع أو الناس إلى طبقات وتخصيص كل طبقة بعمل مميز ومعين وهذه الدولة الأفلاطونية يجب أن تعتمد على نفسها بكل شىء ومن أهم الأمور هى وجود رقعة أرض كافية تقوم عليها الدولة وايضا هذه الدولة تحتاج إلى المكملات الأخرى ومنها الحراس لحمايتها من النهب والسلب او حراستها من المعتدى إذا ما تم الاعتداء عليها ومن هذا المنطلق لابد من تدريب بعض من الشعب تدريبا عسكريا ويكون مجهزا للدفاع عن هذه الدولة المثالية.

إذا من هذا الشرح السابق تبين أن أفلاطون يبنى دولة مثالية من شعب مثالى ولكن هذا الشعب يحتاج إلى تجهيزه للعيش فى هذه الدولة ومن هذا المنطلق انطلق أفلاطون فى تقسيم النفس الإنسانية(عنصر المجتمع وأساسه) إلى ثلاثة قوى.

١- العاقلة / الحكام

٢- الغضبية / الحراس

٣- الشهوانية / عامة الناس

إذا لدينا هنا ثلاث قُوَى لتحقيق العدالة واالمثالية فى دولة أفلاطون يجب أن تنسجم هذه القُوَى لكى يولد لدينا بما يسمى السعادة والسعادة يقابلها تحقيق للعدالة لانه حسب رأى أفلاطون "أن مفهوم السعادة عند الفرد يقابل العدالة فى الدولة".

ولكن هنا سؤال يطرح نفسه كيف يصل أفلاطون إلى تحقيق الدولة بطبقاتها الثلاث ؟

الجواب هو "عن طريق التربية.

١- نأخذ الأطفال عند الولادة وندخلهم دور الحضانة ونهتم بتربيتهم لنبقى على الأطفال الأصحاء والقضاء على الأطفال الذين توجد بهم عاهات وعلل.

٢- وبعد فترة يبدأون بتلقى الدروس كتعليم القراءة والكتابة، ومزاولة الرياضة، والاستماع إلى الموسيقى.

٣- وبعد سن الثانية عشرة يجب أن يكون هناك امتحان، الذى ينجح: سوف يواصل دراسته، والذى يتخلف يجب أن يترك المدرسة ويتوجه الى الحياة العامة لانهم سوف يشكلون الطبقة العامة.

٤- والناجحون سوف يواصلون دراستهم حتى السن الثانية والعشرين فيعطون المزيد من المسائل الرياضية والشعر الحماسى الذى يدعو إلى محبة الوطن التشجيع الحماسى.

٥- وبعد السن الثانية والعشرى سيعقد امتحان آخر لهؤلاء الشباب.. الناجحون منهم سيواصلون تعليمهم ليكونوا الطبقة الثالثة طبقة الفلاسفة والحكام أو (الملوك) والراسبون منهم فإنهم يكونون طبقة الحراس الذين يقومون بمهمة الدفاع عن الوطن وحفظ النظام فى الدولة وأيضا الطبقة الثالثة الناجحون منهم يواصلون دراستهم حتى السن الثانية والثلاثين وعند ذلك سوف ينقطعون عن وضع القوانين لأنهم برأى أفلاطون ليسوا عرضة للخطأ.

الملكية والثروة

يرى أفلاطون أن العدالة أو من العدالة هى بقاء كل طبقة بحد ذاتها أى أن تنفصل الطبقات عن بعضها وتكون كل واحدة متميزة عن الأخرى بما هى تتميز به ولا يجوز أن تندمج الطبقات الثلاث مع بعضها بحيث تكون منفصلة مشكلة مع بعضها وحدة سياسية تتجلى فى التجانس الذى سيكون بين هذه الطبقات المنفصلة والتى يجب أن تقوم بواجبها على أتم الاستعداد ودون أى معارضة أو أى تردد.

لذلك نرى أن أفلاطون يحدد الملكية حيث يجعل الملكية والحياة الزوجية تختلف من طبقة إلى أخرى

١- طبقة الفلاسفة والحكام / لايجوز أن يتمتعوا بأى نوع من الملكية ولايجوز أن تكون لهم أسر معينة أو زوجات أو أزواج بالنسبة للنساء لأن حسب رأى أفلاطون أن الملكية تعوق تحقيق العدالة (بمعنى ربما يتولد عند هؤلاء رغبة معينة تجعلهم يهتمون بمصالحهم وأسرهم وثرواتهم) وهنا رأى أفلاطون أن طبقة الحكام هى ملك للدولة على أن يسمح لطبقة الفلاسفة والحكام الزواج فقط من داخل طبقتهم (على أن يأخذ الأطفال فى ساعة ولادتهم وتوضع فى الإصلاحيات وتقطع أى صلات مع ذويهم .

٢- بالنسبة لطبقة الحراس: يجب أن لايكون لهم ملكية خاصة بحسب أفلاطون ولا أسر حتى لاينصرفوا عن أداء واجباتهم المنوطة بهم ويجب أن يكون زواجهم داخل طبقتهم لغرض النسل حسب حاجة الدولة. أما الاطفال فيوضعون

فى مكان مشترك بحيث لايعرفون هم أبناء من بالتحديد فتتاوب الأمهات بإرضاعهم دون أن يعرفوهم.

٣- طبقة عامة الشعب / لهم الحق ببناء ألأسر والامتلاك لوسائل الإنتاج والتوزيع لأن الملكية الخاصة لاتعوقهم لأداء مهماتهم برأى افلاطون لأن مهمة طبقة الشعب ليست خطيرة مثل طبقة الحراس وطبقة الفلاسفة وأيضًا من واجب هذه الطبقة (طبقة الشعب) هى أعطاء الثقة للحكومة وليس من حقهم مناقشتها أو الاعتراض عليها لأن قدراتهم العقلية محدودة والحكام الذين يحكمون قد وصلوا إلى أعلى مستوى من الحكمةوتجردوا من العواطف والأهواء الشخصية. وعلما أن طبقة عامة الشعب يجب أن تقوم بالتجارة لأنها أشرف مهنة أما الصناعة والزراعة يجب أن يقوم بها العبيد غير اليونانيين.

وهكذا نجد العدالة هى الفقرة التى تحتل الاهتمام الأكبر فى فكر أفلاطون لعلاقة ذلك بالدولة والمجتمع والناس، فهو يعبر عن وصفه أو تعريفه للعدالة ويتفلسف فى ذلك ويقلب الأمر على شتى جوانبه ويعرض آراءه عن العدالة بقوله " أن العدالة هى أن يرد للإنسان ما له" وإنها" نفع الأصحاب ومضرة الأعداء" ويعرف الأصحاب تعريفاً اجتماعيًا واسعاً " والأصحاب هم الذين نعتقد فيهم الأمانة والصلاح" ثم يصبح أكثر تحديداً بقوله " العدالة هى مساعدة الأصحاب الأمناء ومضرة الأعداء الشرار" و "أن الإضرار بالإنسان يجعله أكثر شرًا وأقل عدالة".

ولكن أفلاطون -وذلك شأنه فى مباحثه- لا يعرف الاستقرار، بل يبدو وكأنه يحاول أن يبلور بحراً زاخراً، ولكنه لا يجد إلى ذلك سبيلاً إلا لماماً، فتراه يتحول بين الموضوعات بسرعة، فى هذا يكتب "العدالة هى مصلحة الأقوى أو الحق للقوة "ثم إنه يعود ويذكر خصال العدالة وكأنه يعظ الحكام إذ يقول" إن التعدى يقضى على كل ميل إلى الاتحاد فى العمل بين الأفراد والجماعات، لذلك كان التعدى عنصر ضعف لا قوة".

والعدالة عند أفلاطون مرتهنة بالقدرة على الحكم وفرض الأمر الواقع، بما فى ذلك سنن الحكومات الدكتاتورية والاستبدادية حيث يجدها أفلاطون عادلة طالما صادرة عن الدولة: الحكومة فيكتب " إن شرائع كل حكومة مصوغة فى قالب يضمن فائدتها، فشرائع الديمقراطيين ديمقراطية، وشرائع الأوتوقراطيين استبدادية، ومعنى ذلك أن فى كل ذلك منفعة الحكومة هى العدالة".

– ورغم أن أفلاطون لم يكن أن يربط أفكاره بالدين كثيراً، ولكنه كما ناقض نفسه فى كتابه الثيتس وهو أقدم مؤلفات أفلاطون ، يناقض نفسه مرة أخرى فى مؤلفه الجمهورية بقوله "إن الإشهار بالعدالة يؤدى بأصحابها إلى فوزهم برضا الآلهة ونيلهم سعادات لا توصف تسبغها على الناس". ونراه من جهة أخرى يقول "إن طاعة الحكام هي العدالة" ثم يعود ليقول "إن مخادعة الآلهة والتغلب عليها مستحيلان".

ويتطرق أفلاطون فى أعماله الأخرى إلى الدين أيضاً.

ولا تخلو آراء أفلاطون حول الدين من غرابة يقول عنها سباين وما من شك فإن الإسهاب الواضح الذى استطرد فيه إلى بحث ناحية الدين فى كتابه القوانين وهى أكثر النواحى إثارة للأسف فى إنتاجه العبقرى، فالدين من وجهة نظره (فى كتاب القوانين) يجب أن يخضع لتنظيم الدولة ورقابتها شأنه شأن التعليم، ويحرم أفلاطون تبعاً بذلك العبادات الخاصة ويقضى بتحريم الشعائر إلا فى معابد عامة على أيدى كهنة ترخص لهم الدولة بذلك" وهو متأثر من جهة أخرى بالشعور بان الديانة الخاصة تباعد بين الناس وبين ولائهم للدولة!!

وأفلاطون يعتقد أيضا بلزوم وجود قانون مكافحة ومعاقبة الملحدين، وأساس ذلك إنكار وجود الآلهة، وإنكار أن الآلهة تعنى بأمر وسلوك البشر، والاعتقاد بأن الآلهة ترضى بسهولة عما يُرتكب من الذنوب وجزاء الكفر هو السجن. وقد يكون الإعدام فى الأحوال الخطيرة.

لقد عرف الفكر الاقتصادى فى اليونان القديم تطوراً ملحوظاً فى القرن الخامس الميلادى، نتيجة للتحولات الاقتصادية والاجتماعية التى حدثت فى أثينا،

ونتيجة للتوسع الكبير الذى حدث فى أثينا والبنية السياسية الديمقراطية التى سادت فى تلك المرحلة "ديمقراطية السكان الأحرار". وهذا ما كان مسيطراً على حركة الأفكار سواء ما جاء به أبناء أثينا أو ما جاء به الأجانب الذين استضافتهم.

لقد وضع أفلاطون توجهات وإرشادات تُتبع فى كثير من جوانب الحياة. الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ومن خلال المؤلفات التى أنجزها نستطيع أن نستخلص بعض الأفكار الاقتصادية التى سادت الحضارة اليونانية القديمة.

ومع أن معظم آراء أفلاطون ونظرياته تبقى خيالية، إلا أنها اشتملت على كثير من الحقائق أهمها:

١- العدل أساس.

٢- الفضيلة قوام الدولة.

٣- أساس الفضيلة هو التربية والتعليم .

٤- وضع مصلحة الجماعة فوق مصلحة الفرد.

٥- الاعتزاز بالوظيفة.

٦- الحكم فن يحتاج إلى خبراء مدربين.

هذه هى بعض الأفكار فى الاقتصاد والسياسة والفلسفة والاجتماع، والتى استطعنا أن نصل إليها فى نتاج أفلاطون الفكرى العظيم.

الإنسان بنظر أفلاطون يتكون من:

١- العقل

٢- الميول الخيرة أو الشريرة

ولكن بنسب متفاوتة ومتحولة. وفى كل مجتمع من المجتمعات تسيطر إحدى الفئتين "فئة الميول الخيرة أو فئة الميول الشريرة"، وأحياناً تسيطر كلتاهما فى ظل رقابة العقل وسيادته. وللحصول على إنسان عادل من الهام أن تقوم مدينة عادلة،

وهذا يوضح العلاقة بين الإنسان والمجتمع بين الإنسان والنظام الاقتصادى الاجتماعى القائم.

سكان المدينة:

يرى أفلاطون أن مجموعة سكان المدينة الأحرار لن تتكون من مجموعة من الأفراد متجانسة، بل تتكون من ثلاث طبقات متميزة بوضوح يحقق تعايشها واجتماعها معاً نوعاً من التكامل. والطبقات الثلاث هى:

- طبقة الحكام "الرؤساء" وخير ما يجب أن يتميزوا به هو الحكمة.

- طبقة المساعدين أو المحاربين "الجنود" المتصفين بالشجاعة، ومهمة الجنود" المتصفين بالشجاعة، هى الدفاع عن المدينة وحمايتها.

- طبقة المنتجين وتضم كل من يعمل بالنشاط الاقتصادى، الحرفيين والفلاحين، وأصحاب العمل والعمال، ومهمتها خلق السلع والخدمات لإشباع الحاجات المادية للمدينة. ويطلب من هذه الطبقة الصناعة والاعتدال ومقاومة شهواتها.

والجدير بالذكر أن أفلاطون لا يفرق بين الرجال والنساء، بل يرى أن يعامل الجميع "رجالاً ونساءً" معاملة واحدة. أما بالنسبة للعبيد فإن أفلاطون لم يصنفهم فى أى من الطبقات الثلاث، فقد تركهم خارج هذه الطبقات. وعدهم "أدوات ناطقة من أدوات الإنتاج".

ومن هنا فمن حيث الملكية الخاصة وتكوين العائلة فإننا نجد فى المدينة التى ينادى بها أفلاطون نوعين من التنظيم:

النوع الأول - وتحرم فيه الملكية الخاصة وتكوين العائلة، وهو يطبق على الحكام والجنود. حيث يشترط أفلاطون أن يعيش الحكام وهم من الفلاسفة معيشة مشتركة ولا تكون لهم ملكية خاصة ولا تكون لهم روابط عائلية فلا يتزوجون ولا يكونون عائلات، أى أن أفلاطون يلغى الملكية ويلغى العائلة بالنسبة لطبقة الحكام وطبقة الجنود. ذلك لأن الحكام يجب أن يخصصوا وقتهم وجهودهم كلها لصالح المواطنين جميعاً وليس لصالح أشخاصهم أو عائلاتهم،

والمال والأسرة تجعل الحكام أو الجنود خاضعين للإغراء والضعف العاطفى تجاه أقاربه، مما قد يصرفه عن إدارة الحكم لصالح المجموع، ويجعله يديره للحصول على الثروة الشخصية أو لمحاباة الأقارب. فلكى يبعد أفلاطون الحكام عن إغراء المال ويرفعهم فوق عوامل الضعف التى يمكن أن يخضعوا لها بسبب عائلاتهم، فقد ألغى الملكية الخاصة وألغى إمكان تكوين الأسرة بالنسبة لهم.

النوع الثانى – تُباح فيه الملكية الخاصة وتكوين الأسرة، وهو يطبق على طبقة المنتجين فلأفرادها أن يمتلكوا الأموال ملكية خاصة، ولهم أن يتزوجوا ويكونوا الأسر. ولكن حرية الملكية الخاصة بالنسبة لطبقة المنتجين ليست حرية مطلقة بلا حدود. بل لا بد من تدخل الدولة، حسب رأى أفلاطون، لمنع الثراء الفاحش ومنع الفقر المدقع على حد سواء.

النقود والربا:

ويرى أفلاطون أن للنقود دوراً تقوم به فى مدينته، خاصة عندما يتم تقسيم العمل وتخصص كل فرد بحرفة معينة ويظهر لديه فائض الإنتاج للتبادل. فإن كل شخص سيعرض إنتاجه على الآخرين لبيعه لهم، فتقوم النقود هنا بوظيفة "أداة للتبادل" وينسب شومبتير إلى أفلاطون أنه قد أخذ بنظرية تقول: "إن قبول النقود فى المعاملات لا يرجع إلى قيمة المادة التى تكون تلك النقود مصنوعة منها، ولكن إلى اتفاق الناس وجريانهم على استخدمها كوسيط للمبادلة وبعبارة أخرى نحن لا نقبل النقود فى المعاملات لأن المادة المصنوعة منها (سواء أكانت ذهباً أم فضة أو غير ذلك) تكون لها قيمة معينة، ولكننا نقبلها لعلمنا أننا نستطيع أن نشترى بها ما نشاء نظراً لأن المجتمع يكون قد اتفق وجرى على استخدام النقود بهذه الصورة.

وتجدر الإشارة إلى أن أفلاطون قد وقف موقفاً صريحاً ضد الربا، حتى إنه أباح عدم سداد المال الذى يتم اقتراضه بفائدة. وهذا ناتج عن الظروف الاقتصادية السائدة فى تلك المرحلة وبخاصة ما يتعلق بانخفاض الإنتاجية وتخلف القوى المنتجة.

"ويعد أفلاطون النقود أداة للتجارة. وهو يفرق بين النقود المحلية المقبولة

فقط داخل الدولة، والنقود العامة التى تحتفظ بها الدولة لتغطية الحملات العسكرية والأسفار وغيرها. ويجب على الأفراد الذين يخرجون من البلاد بموافقة السلطات أن يسلموا عند عودتهم ما لديهم من نقود أجنبية إلى الدولة ويحصلوا مقابلها على نقود محلية، وإلا فإن النقود الأجنبية تصبح عرضة للمصادرة.

وهذا التمييز بين النقود المحلية والنقود العامة يدل على أن أفلاطون كان يميز بين النقود كاملة القيمة والنقود ناقصة القيمة". كما كان أفلاطون ينظر نظرة سلبية إلى وظيفة النقود كوسيلة لتراكم الثروة والاكتناز. وطالب بأن يتم عقد الصفقات التجارية نقداً وليس لأجل.

الحق والقوة:

إذا كان الفرد لايملك فى حالة الطبيعة غير قُوَّته الخاصة للدفاع عن حقوقه، فإنه يملك فى حالة الاجتماع قوة الجماعة. هناك إذن استمرار لعنصر القوة فى الحالتين معا. ولكن إذا كانت القوة ظاهرة فيزيائية خارجية يسهل التعرف عليها، فإن الحق مبدأ داخلى عقلى فما هى ياتُرَى طبيعة العلاقة بين الحق والقوة؟ هل قيام الحق ممكن بدون قوة؟ وهل القوة وحدها كافية لتسويغ الحق وتبريره؟

إن تدبير الطبيعة العدوانية للإنسان يقتضى فى نظر هوبز أن تستجمع الدولة (التنين) كل أسباب القوة لتكفى الناس شر بعضهم البعض. فالاجتماع الإنسانى سلوك اضطرارى نفعى وليس ميلا طبيعيا. وبذلك تستمر القوة أساسا للحق فى حالتى الطبيعة والاجتماع.

بيد أن علينا أن نعود إلى كتاب الجمهورية لأفلاطون لنعثر على دفاع واضح وتنظير صريح لحق القوة على لسان السوفسطائى غلوكون، حيث يعلن أن سيطرة القادر على غير القادر واستئثار القوى بنصيب أكبر من نصيب الضعيف هو العدالة الطبيعية النموذجية، خصوصا وأن النظرة المتفحصة للطبيعة الإنسانية تكشف نزوعها الدفين للعمل بمقتضى حق القوة كلما أمكن ذلك. فما الإنسان بعادل بإرادته وإنما مكرها عند العجز! والظلم يُرتكب كلما توفرت القدرة على ارتكابه كما تظهر ذلك أسطورة خاتم الراعى جيجيس.

الكتاب الثاني

الحاكم

الحاكم والفيلسوف

الحاكم والفيلسوف

هذا الكتاب يتعرض فيه أفلاطون إلى صفات الحاكم وبحث أساليب الحكم وينتهى فيه إلى ان الحاكم الذى يستحق هذا التعب عن جدارة هو الفيلسوف الحكيم كما أن أحسن أساليب الحكم هو التعليم وتكوين الأخلاق .

ويشير أفلاطون إلى أن ثمة فارقا كبيرا بين الحاكم الكامل (الفيلسوف الحكيم) وبين نظريات السياسة والحكم المثالية من جهة وبين من يمارسون مهام الحكم فى الواقع و بين الأساليب التى يلجأ إليها هؤلاء الحكام فى الواقع.

ثم يضيف أفلاطون إلى ذلك أنه بما أن الحاكم الكامل هو فيلسوف حكيم فإن له من رجاحة عقله وحكمته خير كفيل لأن ينهج النهج السوى فى حكمه

كما أن ليس هناك ضرورة لسن قوانين تقيد تصرفات هذا الحاكم وتحدد النهج الذى يجب أن يسير عليه .

ونظرا إلى أن حاكما من هذا النوع لا يتاح وجوده إلا نادرا فقد ألح أفلاطون على ضرورة وجود القوانين والتقاليد واحترامها من حيث إنها حصيلة التجارب الطويلة و الحكمة العملية التى لايمكن توفرها فى رجل واقعى واحد .

وعلى ضوء هذه الفكرة وضع أفلاطون تصنيفا لأنواع الحكومات مستندا إلى عدد الأفراد الذين يمارسون الحكم وإلى تقيد الهيئة الحاكمة بأحكام القانون

فالحكم برأيه إما أن يمارس من قبل رجل واحد أو من قبل هيئة قليلة العدد أو من قبل السواد الأعظم من الشعب وقد يتقيد الحكام بالقوانين أو لا يتقيدون بحسب رجاحة عقولهم.

ينص أفلاطون على أن الحاكم لا يصلح ولا يكون إلا فيلسوفا ويسميه المثل الأعلى. والسبب الرئيس فى ذلك هو أن الفليسلوف، أو قل الفلاسفة الحكام هم

وحدهم الذين يدركون المثل لا الاستبداد. سيما وأنهم لا يبغون السلطة من أجل المال او الجاه او التسلط. بل غايتهم المصلحة العامة فقط.

ويذهب أفلاطون إلى أبعد من ذلك حينما جعل طبقة الفلاسفة أن لا يقترن أحدهم بامرأة معينة. لكى لا تأخذ منهم الأسرة مهام ومسؤولية الدولة وطالب أن تكون النساء مشاعا لهم. دونما أن يعرف الأب ابنه ولا المولود والده.

حتى لا تتكون عواطف وميول تؤثر على عقلية الحكام والنظام الصارم. ولكن هذا التشدد الذى يبديه أفلاطون تجاه نظام الفلاسفة القادة، يقابله فتور تجاه العامة من الناس.

فلا يحفل بهم ولا يضع لهم أية نظام ولو بسيطاً. سوى أنه يطالبهم بأن يتبعوا الأخلاق الشعبية المتبعة، والالتزام بالعادات والتقاليد الموروثة.

شخصية الطاغية

ويقوم أفلاطون بتحليل شخصية الطاغية فى جمهوريته. ففى الفكر السياسى الذى طرحه أفلاطون كتابه الجمهورية تظهر أحاديث عن نمط من الشخصية فى الحياة السياسية التى امتدت من بعد فى التاريخ ولا تزال إلى وقتنا الحاضر تلك هى شخصية الطاغية.

ويصور أفلاطون كيف يندفع الطاغية إلى إنسان عادى أولاً لا سلطه له يندفع نحو الرغبات الهوجاء فيتولد فى نفسه حب جارف يستجيب للرغبات المتطرفة، وعندئذ تحتل هذه الرغبة الموقع الرئيس فى النفس وتتخذ من الجنون زعيماً لحراستها وتثور ثورة هوجاء فإذا صادفت بعض الرغبات أو الأنظار العاقلة التى ما يزال فيها بقية من حياة فإنها تقتلها أو تطردها بقسوة حتى تتخلص النفس من كل اعتدال وتدعو إلى الجنون لكى يحل محله وهكذا يغدو المرء الطاغية جامعاً بين صفات السكير والعاشق والمجنون.

ويتحدث أفلاطون عن حياة الطاغية على أنها سلسلة من أعياد اللذة والمآدب والعشيقات وغيرها من الانحرافات المنحلة التى لا تعرف المبادئ والقيم وإشباع هذه الرغبات المنوعة المتجددة كل يوم يحتاج إلى مال وإنفاق وسرعان ما تنضب

موارده فيبدأ بالاقتراض فيبدد ميراثه فيجرى هنا وهناك كالمجنون باحثاً عن صديق أو جار يملك شيئاً يأخذه منه بالخديعة أو بالإكراه.

ولكى لا يذهب صاحب هذه الشخصية ضحية آلامه المبرحة وهمومه الثقيلة فإنه يرى أن عليه أن ينهب من كل مصدر، سوف يبدأ بالبيت فيدعى أنه قيم على أبيه وأمه فينهبهما بعد أن يكون قد بدد نصيبه من أموالهما فإن لم يستسلم الأبوان لمطالبه لجأ إلى السرقة أو الخداع ثم إلى العنف ليسلبهما ما يملكان فإن تمسكا بموقفهما وأصرا على مقاومته فإنه يبدى عن سلوك الطاغية الذى لا يرحم أبداً ولا يقيم وزناً للقيم والأخلاق إنه لا يتورع عن ضرب أمه أو الإساءة إلى أبيه المسن.

وتتكدس الرغبات فى نفس الابن الطاغية فيحاول أولاً ان ينقب جدار البيت أو يسرق عابر سبيل فى جنح الظلام أو أن ينهب المعابد.

كان هذا الشاب قد ولد من أب عادى وكان الشاب خاضعاً فى البداية للقوانين ولسلطة أبيه ولم تكن رغباته المنحرفة وأفكارة السيئة تنطلق من عقالها إلا فى اثناء النوم.

أما بعد أن تحول إلى طاغية مستبد فإنه يغدو طوال حياة اليقظة ذلك الرجل الذى كان يجده فى أحلام نومه أى أن القوى غير العقلانية هى التى طغت على سلوكه وسيطرت على تصرفاته ربما كان فى السابق يحلم أنه يسرق أو يقتل أو يرتكب فعلاً فاضحاً أما الآن فإنه يستبيح لنفسه إراقة الدماء وأكل أى مال حرام وارتكاب أى سلوك شائن.

مثل هذه الشخصية البهيمية أو الحيوان الأكبر كما يسميها أفلاطون لن يصادق إلا رفاق السوء ولهذا لا نندهش إذا وجدنا أعوان الطاغية يمارسون مجموعة من الجرائم البسيطة كالسرقة والسلب وثقب الجدار واغتصاب أموال المارة وثيابهم وبيع الأحرار على أنهم عبيد وإذا كانوا يجيدون الحديث احترفوا الوشاية وشهادة الزور والاتهام الكاذب مقابل رشوة وهذه الجرائم توصف بأنها بسيطة قياساً إلى الجرائم القادحة التى يرتكبها الطاغية فهذه الآثام والجنايات كلها لا تكاد تذكر فى مقابل ما يجلبه الطاغية على البلاد من بؤس وبلاء ودمار.

ويشير أفلاطون إشارة نافذة إلى أن هؤلاء الأعوان يمكن أن يوجدوا الطاغية، يقول إذا وجد فى الدولة عدد كبير من هؤلاء الناس ومن أتباعهم وشعروا بقوتهم فإن هؤلاء معتمدين على غباء الشعب يمكن أن يكونوا الطاغية فينتقونه لأنه الشخص الذى تنطوى نفسه على أكبر قدر من الطغيان وعندئذ إما أن يستسلم له الشعب طواعية أو يعمل هذا الطاغية الذى لم يتورع عن إيذاء أبيه وأمه على معاقبة قومه إن قدر على ذلك فيدخل بينهم عناصر جديدة من بين أنصاره المقربين ويخضع لهم أهله الذين كانوا من قبل أعزاء لديه والذين هم شعبه فيجعلهم عبيداً لهؤلاء الأغراب وهكذا تصل رغبات الطاغية إلى اكتمال تحققها.

إن هذا الطاغية اعتاد قبل أن يستولى على السلطة أن يختلط بالمنافقين الوصوليين الذين هم على استعداد لخدمته فى كل شىء فإذا كان هو فى حاجة إلى خدمة يؤديها له شخص آخر فإنه يقف أمامه فى مذلة الكلب الخاضع متظاهراً بالإخلاص حتى إذا قضى منه مأربه أدار له ظهره.

الدولة ومن يقودها عزيزى القارئ متشابهان وكل منهما يتبين من خلال أحوال الآخر والدولة التى يحكمها طاغية لا يمكن أن تكون حرة بل هى مستعبدة إلى أقصى حد، ويضيف أفلاطون ، اذا كانت الدولة مشابهة للفرد فلابد أن يتغلغل هذا الاستعباد والمذلة إلى نفس الطاغية أيضاً فتراه يحمل نفساً وضيعة إلى أبعد حدود الوضاعة بل تهبط أشرف أجزاء نفسه إلى أدنى مرتبة من مراتب العبودية علماً بأن أخس هذه الأجزاء هو الذى يصبح مسيطراً على تصرفاته وسلوكه.

ومن هنا يقول أفلاطون كانت النفس التى يسيطر عليها الطغيان لا تفعل ما تريد هى وإنما هى مدفوعة دائماً لقوة الجوانب الوضيعة منها وإذن فنفس الطاغية لابد أن تكون فقيرة هزيلة يستبد بها الرعب وتعانى الآلام والأنين والشكوى والتذمر وهذه عبارة أفلاطون «فقيرة هى النفس التى تنظر إلى باطنها فتجد خواء فتمتد إلى خارجها لتقتنى ما يسد لها هذا الخواء» وماذا تقتنى إنها تتصيد أناس آخرين ذوى نفوس أخرى لتخضعهم لسلطانها، إنها علامة لا تخطئ

فى تمييز أصحاب النفوس الفقيرة من سواهم فحيثما وجدت طاغية صغيراً كان أم كبيراً فاعلم أن مصدر طغيانه هو فقر نفسه.

إن المكتفى بنفسه لا يطغى إنما يشعر فى نفسه بثقة واطمئنان ليس فى حاجة إلى دعم من سواه، وهكذا تكون النفس الطاغية فقيرة هزيلة ويكون الرجل الطاغية أفقر وأتعس الناس جميعاً لا يماثله فى تعاسته سوى الرجل الذى وضعته الأقدار هو وزوجته وأطفاله وعبيده فى صحراء قاحلة لا يجد فيها عوناً من أحد فيعيش فى حالة من الرعب والهلع الشديد مترقباً على الدوام أن يقوم عبيده بأغتياله هو وأطفاله وزوجته فيضطر إلى تملق عبيده واستمالتهم بالوعود، ومن هنا يظل الطاغية حبيس حشد هائل من المخاوف والرغبات. ومرة أخرى إن ذلك كله يجعل الطاغية أتعس الناس قاطبة بل إن تعاستة هذه تجعله يفيض طغياناً على كل من حوله.

الكتاب الثالث
القوانين



القــوانين

من خلال قراءة هذا الكتاب أو الجزء من "جمهورية " أفلاطون نجده قد اهتم بوضع مجموعة من القوانين تحدد حياة الجماعة ويمكنها أن تؤدى إلى أفضل النتائج التى يحصل عليها فى نظام سياسى عملى واقعى.

وعلى الرغم من ذلك فقد بدا على أفلاطون أنه لا يزال متاثرا بأفكاره المثالية القديمة بالأسس المثالية التى وضعها مع تعديلها بصورة تلائم متطلبات حماعة عملية وأى دولة تقوم فى هذا العالم كسماحه بالزواج وقيام حياة أسرية لكنه لا يرى أن تسمح الحكومة بالزواج إلا للزوجين الذين تخمن أن ينجبا ذرية موهوبة هذا إلى اهتمام الحكومة وإشرافها على أدق شؤون الحياة الزوجية وتنظيمها.

كما وضع أفلاطون فى كتابه هذا نظاما جديدا للتربية يجب أن يطبق بشدة على الشباب وأخضع تربية وثقافة المواطنين الفكرية والفنية لرقابة شديدة تمارس من قبل الحكومة.

كما أنه أباح الملكية الخاصة لكنه خشية من عدم مراعاة المساواة فى توزيع الثروة وضع بعض الشروط التى يكفل تحقيقها مساواة المواطنين فى الثروة ولا سيما فى تملك الأراضى ولم يحبذ ممارسة التجارة لئلا يتمكن الفرد ان يجمع ثروة عن طريقها.

ومع حرصه على توخى المساواة بين الأفراد من حيث ثرواتهم فقد وجد أن لا سبيل إلى ذلك من وجود تفاوت بين ثروات الأشخاص وهكذا فإنه يقسم الأفراد إلى أربع طبقات ليعمد إلى توزيع المناصب عليهم بحسب ثرائهم وليس بالنظر إلى رجاحة عقولهم وثاقب نظرهم.

كما وضع أفلاطون نظاما يحتل مكانا متوسطا بين النظامين الملكى

والديموقراطى لأنهما بحسب رأيه على طرفى نقيض وهما يمثلان فكرتين متعارضتين: السلطة - الحرية و البعد فيهم يؤدى إلى سوء العاقبة بينما الاعتدال هو الشرط الأساسى ليحل السلام بين الحاكم والمحكوم.

وهذا النظام يعتمد على إيجاد جماعة أوصياء على القوانين وهم سبعة وثلاثون فردا بلغوا الخمسين من أعمارهم ويتم انتخابهم على ثلاث مراحل ومهمتهم الإشراف على كافة شؤون الإدارة ويمارسون هذه المهمة طيلة عشرين سنة فإذا بلغوا السبعين اعتزلوا الخدمة.

وهؤلاء المشرفون على الإدارة ينتخبون من الحكام العسكريين الذين كان الشعب قد انتخبهم وبجانبهم أيضًا مجاس إدارى يتألف من ٣٦٠ عضوا يمارسون اختصاصات معينة كالمساعدة على سن القوانين وتعديلها وهناك أيضا جمعية عامة مهمتها الإشراف على الانتخابات والتصويت على الحكام.

كما أنه وضع نظامًا قضائيًا يسهل على المواطنين التصويت على القضاة وأن لكل المواطنين الحق فى تصويت على القضاة ليكون صوت العدالة نزيها من أى تدخل.

أفلاطون يرى أن الدولة فئة قليلة العدد من الأفراد ينشدون تحقيق مستوى رفيع من الفضيلة والثقافة يصلون إليه بتربية أنفسهم والاعتزاز بنفسهم لمصلحة الجماعة أى الدولة.

ويمنع عمل المواطن فى التجارة لأنها من اختصاص المستوطنين الأجانب أو الصناعة لأنها من اختصاص العبيد وهم طبقتان فى أسفل الهرم الاجتماعى.

وقد حدد عدد المواطنين فى الدولة المثالية ٥٠٤٠ مواطنا وما هم بحاجة إليه من عبيد بحسب خدمتهم.

بمعنى أن الدولة الارستقراطية هى غاية ما بلغه أفلاطون من تفكير عملى بحت وهو لم يحبذ التوسع الاستعمارى لأنه ينهك المواطنين والدولة.

كما نجد فى شخصية أفلاطون وفكره السياسى أنه أقرب إلى الخيال من

عالم الواقع لكنه تحول إلى الناحية العملية الواقعية فى آخر سنى حياته وكان يعتقد أن العدل من أساس الملك وأن الحكم فن بحت لا يجيده إلا من اكتسب خبرة ومرانا فيه كما أنه أثر الاعتدال دائما ليضمن الحرية.

كما شدد على أهمية الفضيلة فى بناء الدولة وأهمية التربية والتعليم ويعتبر منأاهم المفكرين السياسيين أنصار مصلحة الجماعة أى الدولة على مصالح الأفراد الخاصة أى الأقلية.

الدساتير السليمة أو الطبيعية

يرى أفلاطون أنها هى التى تُمارَس فيها السلطة السّيدة بغية تحقيق هذه المصلحة العامّة.

والدساتير غير السليمة أو المنحرفة أو الضالّة هى التى تُمارس فيها السلطة السيّدة بهدف خدمة المصلحة الخاصة لمن يتولاها.

ونظراً لأنّ هذه السلطة هى، بالضرورة، بيد رجل واحد أو أقلية أو جماهير المواطنين، فإنّه يمكن تمييز ثلاثة أشكال سليمة هى: الملكية، والأرستقراطية، والجمهورية المعتدلة، وثلاثة أشكال منحرفة هى: الطغيان، والأوليغارشية، والديمقراطية.

وعدّد أفلاطون، ثلاثة دساتير منتظمة، هى: الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية المعتدلة، وثلاثة دساتير غير منتظمة هى: الطغيان، والأوليغارشية والديمقراطية المتطرفة.

وبهذا التصنيف السداسى جعل من المصلحة العامّة معياراً له. فالدساتير السليمة أو الطبيعية هى التى تُمارس فيها السلطة السيدة بغية تحقيق هذه المصلحة العامّة.

والدساتير غير السليمة أو المنحرفة أو الضالة هى التى تُمارَس فيها السلطة السيدة بهدف خدمة المصلحة الخاصّة لمن يتولاها.

ونظراً لأن هذه السلطة هى، بالضرورة، بيد رجل واحد أو أقلية أو جماهير

المواطنين فإنه يمكن تمييز ثلاثة أشكال سليمة هى: الملكية، والأرستقراطية والجمهورية المعتدلة، وثلاثة أشكال منحرفة هى: الطغيان، والأوليغارشية، والديمقراطية.

إنّ حكم الفرد الواحد هو بالمعنى الأوسع للكلمة، ما يسمّى الملكية. فإذا مورس بطريقة نزيهة، ومن أجل المصلحة العامّة، سُمّى ملكية وإذا مورس بهدف خدمة المصلحة الخاصّة للحاكم الفرد سُمّى طغياناً. وحكم البعض أو الأقلية، إذا مورس بغية تحقيق المصلحة العامّة، وبواسطة الأفضل ووفق الفضيلة، سُمّى أرستقراطية.

لكنه إذا مورس بواسطة الأغنياء والميسورين سُمّى أوليغارشية، واعتبر شكلاً غير سليم ومنحرفا وضالاً.

وحكم الأكثرية إذا كان لخدمة المصلحة العامّة سُمّى جمهورياً معتدلاً. أمّا حكم الأكثرية، الفقراء عملياً والمعسرين، الذى يستهدف خدمة مصلحة الفقراء فقط، فيسمّى ديمقراطية، ويعتبر شكلاً غير سليم ومنحرفا وضالا. وهكذا فإنّ الديمقراطية والأوليغارشية والطغيان تعتبر ثلاثة أشكال للحكم " لا يسعى أىّ منها لتحقيق المنفعة العامّة".

من جهة أخرى،قام أفلاطون بعملية ضبط لتعريفه للأوليغارشية والديمقراطية، القائم على أساس العدد. صحيح أنّ الأغنياء عادة هم الأقلية، وأنّ الفقراء هم عادة الأكثرية، لكنّ هذا الأمر ليس إلا حادثاً طارئاً، لأنه يمكن الافتراض بأنّ الأغنياء يشكّلون الأكثرية، وأنّ الفقراء يكوّنون الأقلية. ولهذا فإنّ جوهر التمييز يكمن فى أنّ الذين يتولّون السلطة فى الأوليغارشية هم الأغنياء، وأنّ الذين يتولّونها فى الديمقراطية هم الفقراء: فالفقر والغنى يكوّنان إذن الفرق الحقيقىّ.

الكتاب الرابع
الفضائل



الفضـــائل

قد استولى هذا الجانب أو الاتجاه الأخلاقى على أعمال الكثير من الفلاسفة على مر العصور والحقب، وقد تختلط بعض العناوين فيه سواء كموضوعات رئيسية أو كفقرات ثانوية فى الفلسفة السياسية، وتتفاوت التصنيفات بين الفلاسفة سواء فى أولويات الفضائل أو فى أبوابها.

ولكن الفضائل عند أفلاطون كما جاءت فى هذا الجزء من جمهوريته هى المدخل إلى الموضوعات السياسية فى فلسفته وأفكاره الشاملة. وهو يعتبر أن الفضائل أربع وهى:

١ - الحكمة
٢ - الشجاعة
٣- العفاف، امتلاك أعنة الرغائب واللذات
٤- العدالة

فالحكمة عند أفلاطون هى المعرفة بل إن " الخير ليس سوى المعرفة الصحيحة" إذن فالأمر يتسلسل عند أفلاطون: المعرفة خير ويعرفه عن طريق البحث المنظم وسيبلغ به الاستطراد فى التسلسل إلى التوصل وإقامة المجتمع على أساس هذه الفكرة وتقسيم العمل والتخصص كشرط للتعاون الاجتماعى، وأن مشكلة الملك الفيلسوف إنما هى تنظيم لكل هذه الأمور على أحسن وجه.

وفى مداخلات فلسفية / نفسية، يهتم أفلاطون بمسالة العفاف، ويعرف هذه الفقرة بأنها السيطرة على الرغبات والشهوات، ويعتبرها فى مقدمة ما ينبغى أن يتصف به الحاكم أو الشخصية القيادية، أو الفلاسفة الذين يعتبرهم الحكماء والعقلاء فى مجتمعاته.

ثنائية النفس والجسد

وقد اعتمد أفلاطون فى وضع فلسفته الأخلاقية على نظريته فى ثنائية

النفس والبدن. وتتلخّص نظريته فى أن النفس كانت لها حياة سابقة فى عالم الآلهة والحقائق؛ وهو الذى يسميه أفلاطون عالم المثل، ومن ثَمَّ عوقبت النفس لسبب ما، فحلّت فى جسد فى هذا العالم الأرضى الذى ليس سوى صورة عن عالم المثل، فأصبح هذا الجسد حاجزاً كثيفاً بين النفس والفضائل.

ولذلك كانت مقولته الشهيرة (البدن سجن النفس). هذا المفهوم قاد أفلاطون إلى المبدأ السقراطى بأن الفضائل والقوانين الأخلاقية يتم توليدها من اكتناه حقيقة ما فى ذات الإنسان، وتم التوليد بالحوار ولهذا كانت كتابات أفلاطون فى الغالب بأسلوب المحاورات.

وانطلاقًا من مفهومه هذا يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان، كى يحيا حياة فاضلة، أن يتسامى فوق مطالب الجسد ونوازع الشهوة، وأن يرضى من ذلك بما يحقّق استمرار الحياة، وفى المقابل يلتفت كليًا إلى النفس ليزكّيها ويطهّرها ولا يكون ذلك إلاّ بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة.

فالمعرفة والفضيلة عند أفلاطون توأم وترتبط إحداهما بالأخرى، وبالتالى من واجبنا إذا أردنا القضاء على الرذيلة أن نحارب الجهل أولاً، فباقتران الفضيلة بالمعرفة تتحقق فى الإنسان الطبيعة الإنسانية والإلهية وأفضل العلوم ما تولّد بالحدس والحوار الذهنى لاكتشاف الأفكار.

هذا المفهوم الأفلاطونى لمعرفة القيم والمعلومات يستند إلى نظريته فى أنه كان للنفس حياتها السابقة فى عالم المثل، والنفس عنده تحتفظ بالحنين إلى النظام السائد فى عالم المثل، وطريق السعادة والحكمة عنده (يقوم على نبذ المظاهر المحسوسة والفوضى المادية والجسدية، لأجل العودة بالروح إلى طبيعتها الأصلية، وتحقيق السيادة - فى داخل الروح وفى المجتمع - للفضيلة، التى هى ليست سوى صورة المقاييس العلوية المتمركزة حول مثال الخير والتى ينظمها مثال العدالة).

تأسيساً على ما تقدم يرى أفلاطون أنه من واجب الإنسان، كى يحيا حياة فاضلة، أن يتسامى فوق مطالب الجسد، وأن يرضى من هذه الحاجات البدنية

بما يحقق استمرار قوام البدن، وأن يصبّ اهتمامه بالمقابل إلى النفس يزكّيها ويطهّرها، ولا يكون ذلك إلاّ بتوجيهها إلى تحصيل المعرفة والحكمة. هذا المنهج قد يجعل النفس تتحرر من سجنها الجسد فى هذه الحياة فيتحقق لها الاتصال بعالم المُثُل، وتحيا حياة الفضيلة الشبيهة بتلك الحياة الأولى التى ستكون بعد الموت؛ أى الحياة المنزَّهة عن عالم المحسوسات والشهوات والغرائز.

النفس إذاً فى صراع دائم لكى تكسر الحاجز الكثيف المتمثّل بالجسد، ولكى تتخلّص من سجنها فى هذه الحياة. فى هذا يقول أفلاطون: (أليس التطهير بالذات هو ما تقول به السنّة القديمة حقّاً؟ أى وضع النفس بعيداً عن الجسد بقدر الإمكان وتعويدها على أن ترجع إلى نفسها متخلصة من كل وجهة من وجهات الجسد، وأن تعيش ما استطاعت فى الظروف الحالية تماماً كما تعيش فى الظروف المستقبلية، منفردة فى نفسها، منفصلة عن الجسد كما لو كانت قد تحلّلت من قيوده).

فلسفة الأخلاق عنده تنطلق إذن من نظرية الثنائية بين النفس والجسد، وأن الإنسان عليه أن يكون زاهداً بمطالب الجسد، لا بل عليه أن يقمعها ويتجاوزها ليحقّق إنسانيته الفاضلة عن طريق الحكمة، والشوق الدائم إلى الاتصال بالحقائق الأزلية فى عالم المثل. ولذلك يجب أن يكون الموت طموحاً عند الحكيم الفيلسوف، ويجب أن تكون السمة الأساسية للفيلسوف هو ذلك العمل الجادّ المتواصل من أجل تحقيق عملية فصل النفس عن الجسد وإبعادها عنه.

الموت هو محطة انفصال النفس عن سجنها، وفيه تتحقّق للنفس الفضيلة الحقّه اللائقة بها، ولذلك نرى (الذين يشتغلون بالفلسفة بمعناها الحقيقى أنهم يتدرّبون على الموت، وأن يكون الإنسان ميّتاً يكون أقلّ رهبة لديهم من بقية الناس... أليس الرجل الذى تراه يغضب ساعة الموت هو ذلك الّذى لا يحبّ الحكمة ولكنه يحبّ الجسد؟).

وفق هذا المفهوم نرى أن أفلاطون قد رأى خير النفس وفضيلتها فى خلاصها من سجنها البدن، ولذلك (اقتضت حياة الفضيلة الانصراف من عالم الحسّ وشؤونه إلى هدوء التأمل الفلسفى، وإذا صح كانت الفلسفة ـ أى معرفة المثل ـ هى المقدّم الوحيد للخير الأقصى).

الفلسفة هى المقدمة للخير الأقصى، ولسيادة عالم القيم، ولكنها ليست كافية وحدها، وهنا يخالف أفلاطون أستاذه سقراط، فلقد اعتبر سقراط الحكمة والمعرفة طريق تحقيق الفضيلة، بينما أفلاطون يقول بأن الخير والفضيلة يحتاجان إلى الحكمة مقترنة بعمل تكون الإمرة فيه للنفس وليس للبدن.

المعارف يمكن نقلها من عقل إلى آخر بالتعليم المستند إلى البراهين والأدلة، ولكن الفضيلة تحتاج إلى علم مقترن بموقف، وقدرة على ضبط الجسد وإزالة كل الحواجز عن طريق تطهير النفس. (إنّ العلم وحده لا يكفى لكى يصبح المرء فاضلاً، فقد يعرف الإنسان الشّرّ ويأتيه ويعرف الخير ولا يفعله. وإنما لا بدّ بجانب العلم بالفضيلة أن يؤمن الإنسان بها ويزيل العقبات التى تعترضها كالبيئة الفاسدة والقدوة السيّئة. فالفضيلة إذن ليست علماً)، فحسب بل لا بد لهذا العلم بحقيقة العلاقة بين النفس والجسد، أن يقترن بمعرفة موقع كلّ منهما حيال الآخر، وإعطائه دوره الذى أعدّته له الطبيعة. لأنه عندما يجتمع النفس والجسد، فإن الطبيعة تفرض على هذا الأخير العبودية والطاعة، وعلى الأولى الأمر والسيادة).

الفضيلة وتطهير النفس

إن تحقيق الفضيلة يكون بإخضاع الجسد لسيادة النفس وأوامرها، أما إذا تمّ العكس فأخضعت النفس لنزوات البدن، فإن ذلك يؤدى إلى انتشار الفساد وتعميم الرذيلة. فمن أراد نصيباً من الفضيلة فى هذه الحياة، ما عليه إلاّ اعتماد الفكر الملزم للحسّ، والنفس المتسلِّطة على البدن بما تمتلك من حكمة.

إن هذه الحال من السلوك لن يتوصّل إليها إلاّ القلّة ممن سلكوا طريق الفلسفة، وعرفوا كنه حياة الإنسان، وعلموا أن الحياة الأخرى فى عالم الحقائق بالذات والآلهة هى الهدف، وفى ذلك تحرير للنفس، ولذا فإن (نفس الفيلسوف الحقّ تفكّر بأنه يجب عليها ألا تعارض تحريرها، وهكذا تنأى عن الملذات كما تنأى عن الرغبات والآلام والمخاوف بقدر ما لديها من قوة).

الفضيلة عند أفلاطون هى -كما اتضح- زهد تتساوى فيه بنظر الإنسان الملذّات والآلام، فالتخلّص منهما هو السبيل إلى السعادة.

وحياة الزهد والنسك هذه قد يحياها أناس ليسوا من الحكماء والفلاسفة، وهم طيّبون، قد طهّروا أنفسهم من الانحدار إلى عالم الحسّ والشهوة، وهؤلاء حكماً لهم فضل فى الحياة أرقى بكثير ممن أخضعوا النفس للبدن، ولكنهم مع ذلك لا يبلغون مكانة الفلاسفة.

إن المكانة الفضلى هى للفلاسفة الذين اتجهوا إلى البحث عن الحقيقة عن طريق النفس، وأهملوا كلّيّاً ملذّات الجسد، إن الفلاسفة بهذا المعنى تكون حياتهم استعداداً للموت الذى يخلّصهم نهائيّا من رغبات الجسد، وهذا ما يتيح لهم بلوغ الحقائق بالذات فى عالم الخلود، وفى تحقيق السعادة الحقيقية.

تأسيساً على ما تقدّم يكون من واجبنا (ألاّ نبيع الفضيلة أو نفرّط فى شىء منها بأى ثمن من هذه الخيرات الدنيات مهما ظنّه غير الحكيم عالياً، كما لا يجوز أن نخشى الموت أو نرهبه ما دامت الروح لن تموت، بل يجب انتظاره فى شجاعة واستقباله فى غبطة، ما دامت غاية الحكيم هى التخلّص من الجسم).

ولأن كلّ الناس ليسوا فلاسفة ويدركون جوهر الفضيلة فيختارونها عن تفكير ورويّة كيف يمكننا إذن أن نصلح المجتمع وننقذه من الرذيلة؟ الحلّ هو بتنصيب الفلاسفة حكّاماً وقادة، لأنهم يتمتّعون بصفات ومؤهلات تجعل منهم أناساً صالحين ليكونوا قدوة لأبناء المجتمع عامة.

عند أفلاطون لا تصلح المجتمعات إلاّ إذا حكمها الفلاسفة وتفلسف حكامها؛ أى أداموا النظر العقلى. ولذا يمكننا أن نميّز بين نوعين من الفضيلة: فضيلة تكون للفلاسفة عن تعقّل، وأخرى عامة للناس تمارس بالسلوك ونعرفها بمراقبة الظواهر الأخلاقية الشائعة فى المجتمع، والتى تعدّ فضائل بالمعيار الأخلاقى. نستنتج من ذلك أن (الفضيلة بمعناها الفلسفى تقوم على العقل، وتفهّم المبدأ الّذى تعمل على أساسه. إنّها الفعل الذى تحكمه مبادئ عقلية، أما الفضيلة بمعناها الشائع فهى الفعل الصواب الّذى يقوم على أسس أخرى: كالمعروف، أو التقاليد، أو العادات أو الدوافع الطيّبة...) الخ.

إن نوعى الفضيلة يفرضان على الإنسان أن يقدّس الحكمة والحكماء، لأن من

يريد أن يكون فيلسوفاً حاصلاً على الفضيلة بمعناها الخالص، عليه أن يواظب على العلم والتعليم حتى يتحقّق له ذلك، ومن أراد معرفة الفضائل للعمل بموجبها عليه أن يكتسب العلم والمعرفة، وأفلاطون يوصى هذا الإنسان قائلاً له: (لا تكن حكيماً بالقول فقط، بل وبالعمل) ويوصيه كذلك: (أحبب الحكمة وأنصت للحكماء واطرح سلطان الدنيا عنك).

والإنسان الذى يريد أن يكون فيلسوفاً فاضل النفس، مترفّعاً عن المادّيّات، ساعياً إلى الاتصال بعالم الحقائق، عالم الفضيلة، ما عليه إلاّ أن يجعل من نفسه رقيباً ذاتيًا يزن له أعماله، ويقوم بمحاسبته على كل فعل يقوم به. لأن الإنسان مهما كانت معرفته والتزامه قد تزلّ به قدمه إن لم يجعل الرقابة على سلوكه من درجة عالية حتى يستطيع أن ينزّه نفسه، ويزكّيها، ويرقى فى معارج الكمال. لذا يوصى أفلاطون من طمح إلى الفضيلة قائلاً له: (لا تنم حتى تحاسب نفسك على ثلاث: هل أخطأت فى يومك؟ وما اكتسبت فيه؟ وما كان ينبغى أن تعمله من البرّ فقصرت فيه؟).

بعد هذا المفهوم العام للفضائل وكيفية اكتسابها عند افلاطون سنمرّ على مفهومه لبعض الفضائل التى تناولها فى كتاباته.

مشاعر الحب والمحبين

أول هذه الفضائل الحبّ الذى يعوّد الإنسان على رابطة الصداقة مع غيره من أبناء المجتمع، ويجعله متميّزاً بقيم نبيلة هى مفتاح تحقيق الفضائل الخلقية. خاصة وأن العلاقة بين البشر ليست قائمة على أساس طبيعى عضوى، وإنما على أساس القيم الأخلاقية وفى مقدمتها المحبة.

وقد نبّه أفلاطون من بعض المحبين الذين يسيئون استخدام مشاعر الحبّ، فتراه لا يبنى حبّه على قواعد سليمة، ولا يخضعها لمعايير ثابتة، وإنما يجعلها مرهونة برضا أو عدم رضا محبوبه، فتصبح فى هذه الحالة خاضعة للأمزجة والمصالح مما يفسد هذه الفضيلة؛ (الحب)، ويفقدها قيمتها.

عن هؤلاء يقول أفلاطون: (من عادة المحبِّين أن يبالغوا فى الثناء على كلام

المحبوب وأفعاله حتى ولو جانبت الصواب إما خوفاً من إثارة كراهيته، وإما لأنّ شهوتهم تضلّل أحكامهم. وتلك هى نتيجة الحب، فهو إما أن يؤدى إلى حزن الفاشلين على أمور لا تهمّ عامة الناس، وإما أن يؤدى بالمحظوظين فيه إلى امتداح ما لا ينطوى على أية قيمة حقيقية، وننتهى من كل هذا إلى أنه أولى بنا أن نشفق على هؤلاء المحبّين لا أن نحسدهم).

الحب يتحول إلى هذا النمط إذا ما كان بداية طريق العشق الذى هو علاقة خاصة بين الشخصين صاحبى العلاقة، لأن القيمة الأساسية للحب بأن يتجاوز الخاصة التى لا تهمّ إلاّ أصحابها إلى علاقة حب تسود المجتمع كلّه، وتكون للناس جميعاً.

أما السير فى علاقة الحب بشكل ثنائى على طريق العشق فهو غير مُجْدٍ، وآخره ندم وأسف، فعلاقات العشق لا تنتج ما يفيد فى العلاقات المتجمعية وإنما تقتصر على إرضاء بعض الأهواء، والنزوات الخاصة، والتى سرعان ما تضعف العلاقات بعد انقضائها.

فالعشق أمر لا عقلانى تحركه الشهوة، ومصلحة العاشق مع معشوقه، ما يحوّل طرفى العلاقة إلى حالة أنانية مفرطة، فيصل العاشق لدرجة (يتمنى أن يفقد معشوقه أعزّ ما يملك وأقيم وأغلى ما لديه سواء أكان أباً أم أمًّا أم قريباً أم صديقاً. ويصرّ على منعه من الاتصال بهم لكى يزداد نصيبه من الاستمتاع به).

لعلّ خطورة العشق أنه علاقة تقوم على قضاء الشهوة والاستمتاع، فإذا ما تمّ الإشباع، أو خفّت الحاجة إليه، وبدأت حالة التفكّر والعقلانية، ترى أن العلاقات سرعان ما تتبدّل، وتتدهور بسرعة يفاجأ بها المحيطون بالعاشقين.

فالعشق فى حال توقد ناره يعطّل البصيرة، فإذا ما حان وقت المسؤوليات المترتبة على العلاقة بدأ العاشقان بالتهرّب، خاصة عندما يلمسان أن عشقهما كان دون قواعد واضحة فى العلاقة. ولذلك كثيراً ما تنتهى علاقة العشّاق بالصورة التى وصفها فيها أفلاطون بقوله:

(فإذا حان وقت وفاء الوعود فسرعان ما يفاجأ المعشوق بتبدّل العاشق وبتغيّر

قدرته وإرادته على السّواء. فهاهما العقل والاتزان قد حلاّ محلّ العشق والهوس، وها هو قد انقلب شخصاً آخر).

على ضوء ما تقدّم يكون من واجب الناس أن يبنوا العلاقات بينهم على أساس إنسانى، وليس على أساس مادى شهوانى، لأن الشهوة آنيَّة متقلِّبة الأطوار، والعلاقة التى تقوم عى أساس الفضائل والقيم تتصف بالثبات ولهذا ينصح كل الناس، بمن فيهم الذين يحضّرون للزواج أن يبنوا علاقتهم على أساس عقلانى - فكرى، وليس على أساس العشق والشهوة.

فالعلاقة القائمة على الحكمة والتفكّر تجعل السلوك بين المحبّين متزناً مما يجلب السعادة، ويمكن وصفه بالقيم الأخلاقية الخيرة، وأما نقيض هذا النوع من العلاقة فإنه يقود إلى الإفراط فى اللذة الحسية فينتهى إلى الرذيلة، ولذلك قال أفلاطون:

(إن تغلّب الرأى الذى يسعى إلى الخير وفقاً للعقل فإن الحال الغالبة تسمى اتزاناً، أما إذا تغلّبت الشهوة غير العاقلة التى تقود إلى اللذات سميت الحال الغالبة إفراطاً).

تبقى الحكمة فى كل الأحوال هى طريق ضبط الشهوة فى حال الإثارة، وهى سبيل تزكية النفس وتخليصها من سجن البدن لتحقق الاتصال بعالم الحقائق، وتتسامى فوق عالم الحس. أما الشهوة فإنها إذا غلبت على إنسان معيّن، فإنها تحرفه عن استقامته، وتزيد فى سجن النفس وإبعادها عن مكانتها الطبيعية.

(إن الشهوة غير العاقلة عندما تسيطر على الرأى المستقيم فإنها تطلب اللذة الصادرة من الجمال وتزداد قوّة عندما تجتمع بالشهوات الأخرى التى من فصيلتها، والتى جمال الأجساد موضوعاً لها وتنتصر باتجاهها إليه، وتسمّى من قوة اندفاعها إليه، أسمى العشق).

بعد هذا العرض لبعض آراء أفلاطون فى فلسفته الخُلقية، نخلص إلى القول: رغم أن أفلاطون نقلنا إلى حقائق ما ورائية فى عالم المثل إلاّ أنه وصل من تمييزه بين النفس والبدن إلى أمور مهمة فى علم الأخلاق، أولها ذلك التركيز على إغناء

النفس بالحكمة والمعرفة، وإعطائها السلطة على البدن، يضاف إلى ذلك قوله بعدم الإفراط فى الاهتمام بالجسد والشهوات، بل يقول فى وصيته لتلميذه أرسطو: (كثر عنايتك بغذائك يوماً بعد يوم؛ أى لا تدّخره).

وثانيها ذمّه لعلاقات العشق القائمة على الشهوة والاستمتاع، وأن البديل هو العلاقات القائمة على أساس حكيم، وبإمرة النفس وليس البدن، وتركيزه على أهمية اقتران معرفة الفضائل الخُلقية بالعمل والتطبيق.

وأخيراً تتجلّى أهمية أفلاطون فى فلسفة الأخلاق عندما أكثر من الحديث عن القناعة، وضبط الرغبة إلى اللذات الحسية، لا بل الترفّع عن ما فى هذه الدنيا من سعادة ناتجة عن اللذات الحسية، والسعى بتزكية النفس، وإدامة الفكر والتأمل إلى السعادة الحقيقية بالاتصال بالعالم الآخر. إن هذه المقولات والمفاهيم هى التى رسمت طريقاً جديداً للحكماء يبعدهم عن الرذيلة، ويحقق لهم الفضيلة، إنه طريق الزهد والانصراف عن مطالب البدن.

النفس البشرية والفضيلة:

يعتمد أفلاطون فى تحليله لأشكال الفعل الإنسانى جملة من التصورات المستمدة من فلسفته العامة القائمة على ثنائية العالم الذى يضم عالمين هما: عالم المثل حيث الحقيقة المطلقة التى تنطوى على معايير الحق والخير والجمال فى إطلاقها، ويسود فيه العدل المطلق. وعالم الواقع الذى يعيش فيه الناس ويتواصلون مع بعضهم بعضا، ويتبادلون التعاون بأشكال مختلفة، ويعتمدون فى ذلك على حواسهم بشكل رئيسى.

ومع وجود النفس البشرية فى عالم الواقع، عالم الإحساس، كان انفصالها عن عالم المثل، الذى هو عالم الحقيقة، وبانفصالها هذا واتحادها مع الجسد فقدت كل معارفها التى كانت تحوزها فى عالم المثل، فأصبحت لا تعرف شيئا، وهى غير قادرة على فعل شىء. ولكنها تستطيع استذكار ما فقدته من خلال التجارب المستمرة، ومن خلال تحكيم العقل فى هذه التجارب، فتكون عملية الاستذكار تحويل قدرات النفس من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

وعلى هذا الأساس يجد أفلاطون أن فى كل نفس قوتين متقابلتين، بينهما تجاذب، فلكل إنسان حزن وفرح، لذة وأذى.

وبينما ينظر إلى القوة الأولى على أنها قوة تمييزية، ينظر إلى الثانية على أنها قوة بهيمية.

وفى حين تعمل القوة الأولى وفق ما تقتضيه معايير عالم المثل، تتجه الثانية لتلبية احتياجات النفس التى تعززها حاجات الواقع المادى، وفى ذلك يقول (أفلاطون) إن الإنسان مركب من عنصرين، هما النفس والطبيعة.

أما الطبيعة فهى ينبوع الجور والبخل لامتلاكها ما تقوى عليه واستئثارها بما تظفر به، ولجوئها إلى النفس والقوى الروحانية فى إنجاز أفعالها، وإنارة صورها، فإذا غلبت على شخص إنسان اضطرته إلى أن يأخذ ما منح له، ولا يترك إلا ما عجز عنه.

أما النفس فإنها أحد ينابيع الجود، فإذا غلبت على الشخص جذبته إلى السماحة والعدل وبذل الخير.

وتبعا لذلك يميز أفلاطون بين أنفس ثلاث، تتدرج فى مكانتها. أما الأولى، وهى أشرفها، النفس الناطقة، وهى جوهر روحى لا نعرف طبيعته وحقيقته، وتقع على عاتقها مسؤولية إدارة الجسم والعمل على رقيه من خلال التفكير.

وتستقر هذا النفس فى الرأس لعلو شرفها. لذلك نجد الإنسان منتصب القامة، يسير وهو رافع رأسه بخلاف الكائنات الحية الأخرى التى تفتقر إلى النفس الشريفة.

وتأتى النفس الغضبية لتأخذ الموقع الثانى من الأهمية فى الشرف والمكانة، ومع ذلك فهى مادية فانية، ومقرها الصدر، ولكنها تتصل بالنفس الأولى عن طريق العنق، وهى تخضع للنفس الناطقة أحيانا، وترفض هذا الخضوع أحيانا أخرى.

ثم تأتى النفس الغاذية الشهوانية، وهى مادية كسابقتها تماما، غير أنها أقل شرفا، وأحط مكانة. ومقر هذه النفس هو البطن، وترتبط بحاجات الأكل

والشرب والتلذذ والتألم وغير ذلك. ويكمن انحطاطها فى كونها محرومة من كل تفكير، ومع ذلك فهى مستعدة لقبول انعكاس تعقلات النفس الناطقة وأوامرها، وإلى هذا الانعكاس يرجع الفضل فى كبح جماح هذه النفس.

لذلك يجد أفلاطون أن أول ما يجب العناية به، بالنسبة إلى الإنسان هو أمر النفس، وإكرامها، لأن إهانتها أمر قبيح، والكرامة هى حق الأمور الإلهية.

والنفس الشريفة يجب أن تكرم. غير أن إكرام النفس ليس فى إعطائها شهواتها، إنما منعها هذه الشهوات، ولو كان الأمر خلاف ذلك لكان من الواجب أن يعطى الصبى شهواته، وكذلك الجاهل.

فهؤلاء يظنون أن إرضاء شهواتهم مدعاة للسعادة أو الهناء، وفى حقيقة الأمر يكمن فى إرضاء هذه الشهوات ضرر كبير.

كرامة النفس فى تأديبها

لذلك يرى أفلاطون أن كرامة النفس تكمن فى تأديبها ومنعها من شهواتها إلا ما تسمح به الشرائع وإن كان فى ذلك أذًى فى عاجل الحال.

فالكد والتعب الذى تأمر به الشرائع حق، وفى غاية الصواب لما يتلوه من الراحة والفضيلة، شأنه فى ذلك شأن من يشعر بالأذى من شرب الأدوية الكريهة الطعم، إذ يعد ذلك محمودا لما يترتب عليه من خير وراحة وصحة.

وعلى هذا، فمن واجب الآباء أن يأمروا أنفسهم بترك الأفعال الخارجة عن الاعتدال مثل الفرح الدائم، والضحك المفرط، والحزن الشديد، والجزع المفرط، وما أشبه بذلك.

وتبعا لهذه التصورات نلاحظ أن الفعل الإنسانى يرتبط بأشكال عناية الإنسان بنفسه، فإذا أكرمها الإكرام الصحيح، ودربها على منعها الشهوات أخذت تظهر آثار النفس الناطقة، وإلا تسيطر النفس الأدنى، وتظهر آثار أخرى فى السلوك. وإذا كان الإكرام ضعيفا كان تأثير النفس الشهوانية، وهى أقل الأنفس مرتبة، هو الواضح فى أشكال السلوك.

إن فلسفة أفلاطون تقول بأن النفس نزلت من عالم الأبدية يعنى هذا أن الروح لها وجود سابق على الجسد، وقد استنبط بعض المفسرين هذا من قول الله سبحانه وتعالى فى قرآنه الكريم : ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾، (أو عالم الروح المطلق) إلى عالم الزمان والمكان وإنها تحافظ على أبديتها فى عالم الأجساد من خلال التقمّص.

وهكذا فإن أفلاطون يحصر نقطة التقاء العالمين بالطبيعة الآدمية، بمعى آخر، فإن تذكّر النفس للعالم الأبدى التى نزلت منه لا يتم إلا من خلال عالم الأجساد، وعالم الأجساد هو نسخة عن العالم الأصل، لكن طبيعة المعرفة أوجبت أن لا يتميّز للنفس الأصل إلا من خلال اختبارها للنسخة، وأن لا تقدّر النفس ما كان لديها من روح فى دفعة واحدة إلا باسترجاعه على دفعات.

وأن سبيل النفس لاستعادة ما فقدته من الأبدية يبدأ، بالنسبة لأفلاطون، بحافز إدراك حسى بمقدور أى كان اختياره آنيا فى حياته، ولكنه ينتهى، برؤيا كونية للحقيقة الموضوعية التى تفوق بعظمتها الإدراك الحسى للفرد، وهذه الحقيقة هى كالمياه الجارية التى تطهّر النفس من شوائب الزمان والمكان وتبعث فى النفس حياة جديدة وحوافز خلاقة لحب الوجود والاستمرارية فى التجربة التى أرادها لها الخير الأعظم.

سقوط النفس البشرية

وبالنسبة إلى أفلاطون، فإن الخطوة الأولى فى اتجاه الأبدية تبدأ بالتأمل والتفاعل الفكرى الذى يمارسه كل عقل خلال إدراكه للأشياء فى العالم المادى وتنتهى بنوع من الاستذكار للعالم الأبدى الذى وصفه أفلاطون فى مثل الكهف بأنه رؤيا من العالم الآخر.

وهكذا وعد أفلاطون بأن تكون الطريق المؤدية إلى الأبدية بعيدة خطوة واحدة، وليست بعيدة بعد الانتظار المغذّى بالخيال.

ويشرح أفلاطون عملية سقوط النفس البشرية التى هَوَتْ إلى عالم المحسوسات -بعد أن عاشت فى العالم العلوى- من خلال اتحادها مع الجسم.

لكن هذه النفس، وعن طريق تلمُّسها لذلك المحسوس، تصبح قادرة على دخول أعماق ذاتها لتكتشف، كالذاكرة المنسية، الماهية الجلية التى سبق أن تأمَّلتها فى حياتها الماضية: وهذه هى نظرية التذكُّر، التى يعبِّر عنها بشكل رئيسى فى كتابه مينون، من خلال استجواب العبد الشاب وملاحظات سقراط الذى "توصل" لأن يجد فى نفس ذلك العبد مبدأً هندسيًّا لم يتعلَّمه هذا الأخير فى حياته.

هدف الدولة الفضيلة

إن فن الحوار والجدل، أو لنقل الديالكتيكا، هو ما يسمح للنفس بأن تترفَّع عن عالم الأشياء المتعددة والمتحولة إلى العالم العيانى للأفكار لأنه عن طريق هذه الديالكتيكا المتصاعدة نحو الأصول، يتعرَّف الفكر إلى العلم انطلاقًا من الرأى الذى هو المعرفة العامية المتشكِّلة من الخيالات والاعتقادات وخلط الصحيح بالخطأ.

هنا تصبح الرياضيات، ذلك العلم الفيثاغورى المتعلق بالأعداد والأشكال، مجرد دراسة تمهيدية. لأنه عندما نتعلَّم هذه الرياضيات "من أجل المعرفة، وليس من أجل العمليات التجارية" يصبح بوسعنا عن طريقها "تفتيح النفس للتأمل وللحقيقة". لأن الدرجة العليا من المعرفة، التى تأتى نتيجة التصعيد الديالكتيكى، هى تلك المعرفة الكشفية التى نتعرَّف عن طريقها إلى الأشياء الجلية.

لذلك فإنه يجب على الإنسان - الذى ينتمى إلى عالمين ـــ أن يتحرر من الجسم (المادة) ليعيش وفق متطلبات الروح ذات الطبيعة الخالدة، كما توحى بذلك نظرية التذكُّر وتحاول البرهنة عليه حجج فيدون. من أجل هذا يجب على الإنسان أن يعيش على أفضل وجه ممكن. فمعرفة الخير هى التى تمنعه من ارتكاب الشر.

ولأنه "ليس أحد شريرًا بإرادته" فإن الفضيلة، التى تقود إلى السعادة الحقيقية، تتحقق، بشكل أساسى، عن طريق العدالة، التى هى التناغم النفسى الناجم عن خضوع الحساسية للقلب الخاضع لحكمة العقل.

وبالتالى، فإن هدف الدولة يصبح، على الصعيد العام، حكم المدينة المبنية بحيث يتجه جميع مواطنيها نحو الفضيلة.

الحقيقة والتأمل العقلى

يذهب أفلاطون إلى أن طريق بلوغ الحقيقة هو التأمل العقلى الذى يُمَكِّن الفيلسوف من تجاوز الآراء والمعتقدات السائدة، والارتقاء إلى عالم المثل من أجل إدراك الحقائق اليقينية والمطلقة. هكذا فالحواس حسب أفلاطون لا تمدنا سوى بالظلال أو الأوهام، التى هى مجرد أشباه حقائق أو آراء ظنية صادرة عن عامة الشعب، بينما تعتبر الفلسفة هى العلم الموضوعى بالحقيقة، وهى تعتمد على الجدل الصاعد كمنهج عقلى تأملى يتعارض تماما مع الآراء الظنية السائدة.

إذن فإدراك الحقيقة من طرف الفيلسوف يقتضى منه بالضرورة تجاوز الآراء السائدة لدى الناس عن طريق استخدام التأمل العقلى الفلسفى الذى من شأنه تمكين الفيلسوف من بلوغ الحقيقة الموجودة فى عالم المثل، والتى تشكل قطيعة تامة مع الآراء السائدة والتى تظل مجرد أوهام وأشباه حقائق.

المرأة والخدمة العامة

الكثير من أفكار أفلاطون فى كتابه " الجمهورية " المتعلقة بمفهومه لدور المرأة تبدو فى غاية البديهية فى مجتمعات إنسانية كثيرة فى هذا الوقت من الزمن، إلا إنها كانت تعد مفاهيم ذات احتواء ثورى اجتماعى فى العادات اليونانية، فى مجتمع أثينا فى فترته الزمنية.

لقد كان مركز المرأة فى مجتمع أثينا فى القرن الرابع قبل الميلاد أعلى مقدار شعرة من منزلة العبيد المسترَقين الذين كانوا جميعاً ملك أسيادهم. طبقات الرجال التى حكمت المجتمعات والمنازل. كانت نساء أثينا ملكاً لرجالهم يورثن كما تورث البيوت والعبيد والماشية. كان وجودهن يعتبر عدماً وبلا معنى إلا لخدمة غرضين تحيا النسوة وتموت لأجلهن إلا وهما :

١- الأمومة والتى اعتبرت أسمى وأهم دور لوجود وقصارى ما تستطيع بذله للمجتمع.

٢- الخدمة العامة لرعاية الرجل والعائلة فى المنزل وتعلم فنون الطبخ والخدمة فى تنظيف البيت.

وبذلك انحصرت آمال المرأة وحياتها فى التطلع إلى الحصول على الذَّكَر الذى يمنحها الطفل والبيت لتثبت وجودها فى المجتمع وتحس بقيمتها التى اختصرت على هذه الأهداف المتواضعة بفضل التربية الاجتماعية والثقة المسحوبة من المرأة إلا فى إطار إعادة الإنتاج البشرى أو تنظيف المنزل وإبقائه للرجل. ولأن هذا هو الهدف المكتسب اجتماعيّاً من أجل وجود المرأة، نرى أن المرأة قد تقضى حياتها متطلعة إلى الحياة مع رجل وجدته وهى عالمة أشد العلم بعدم وجود أى عاطفة حقيقية من قبلها نحوه وبالذات لأن الأب كان هو المدبر الرئيسى للعلاقة الزوجية واختيار شريك المرأة.

إن علاقة الزوج بالزوجة كانت تخلو من الصداقة الحقيقية وذلك بسبب مركزها السفلى وانعدام التعليم والإعداد لها كإنسانة.

كزوجة لم تكن تملك أية حقوق أو توقعات بأن يكون زوجها مخلصاً لها إلى درجة أنها لم تكون تقوم حتى بلوم النساء اللواتى يقوم زوجها بعمل علاقات معهن. إن الزوجة فى ذلك العرف كانت هى الشريك الصامت فى علاقة الزواج ولقد كانت علاقات المرأة برجال غير زوجها تعتبر خطيئة لا تغتفر وتعاقب عليها المرأة باعتبار أن تصرفها هذا هو إساءة فى تربية المواطنين للمستقبل، بينما لا تكون هناك أى قيمة لا أخلاقية لتصرفات الرجل إذا كانت مماثلة لتصرف المرأة المذكورة.

وفى هذا المجال تبدو كتابات أفلاطون ثورية الطابع عندما يتحدث عن الأوضاع المثالية فى -جمهورية أفلاطون- لقد كانت آراؤه فى المرأة آراء غير تقليدية فى وقتها ومن سخريات القدر أنها لا زالت تبدو وبعد ٢٥٠٠ عام غير تقليدية وغريبة على آذان الكثيرين فى المجتمعات التى تدعى الإنسانية وتقصرها على جنس الرجال فقط.

وهناك الكثير من المجتمعات التى تعامل نساءها كما لا يعامل أى حيوان أنثاه.

ففى - جمهورية أفلاطون - التى تَتَصَّب سقراط فيها ليعبر عن آراء أفلاطون يصور سقراط شدة دهشته من المعتقدات التى كانت سارية لتمنع الطبيعة من أخذ مجراها وتسبب هدراً لمصادر بشرية وطاقات تتعدى ٥٠٪ من السكان.

ويناقش أفلاطون موضوع المرأة معترضاً على أوضاعها فى مجتمع أثينا ومؤكدا أنه ليس هناك من عوائق طبيعية تفرضها الطبيعة على المرأة لتحول بينها وبين المشاركة الفعالة فى حقوق وواجبات المواطنين الرجال، لسد حاجات الدولة، وأنها لمؤهلة لنيل منصب - الملك الفيلسوف - فى الجمهورية الذى يحكم ويملك بفضل حكمته وحسن مشورته وانتخابه من قِبَل الشعب.

ويرى أفلاطون على لسان سقراط أن إعادة الروح الإنسانية إلى المرأة لا تتم إلا بالانتفاع الكامل منها فى الدولة والمجتمع وهذا فى حد ذاته لا يحدث إلا إذا حررت المرأة من السجن المنزلى التقليدى والدور المرسوم لها قبل ولادتها.

وينبع من رأيه هذا فكرته التقدمية المشهورة بالقضاء على كيان العائلة الصغير الموجود فى جماعات معينة فى أثينا وتحويله إلى عائلة المجتمع حيث يصبح المجتمع عائلة كبيرة تَضْحَى مصلحة المجتمع فيها فوق مصلحة الفرد وأهم من سلطة الوالدين على الفرد.

ويتطرق سقراط لمناقشة الأمر بتوسع أكثر وتحليل أعمق مع تلميذه جلوسون.

يتحدث أفلاطون عن المرأة كشريك فى المجتمع ويهزم فى - جمهورية أفلاطون - الرأى القائل إن دور المرأة قد حددته الطبيعة فى حدود المنزل وإعادة إنتاج البشرية.

إن الطبيعة لم تقم بأى شكل من الأشكال بحد وضع النساء فى ممارسة إنسانيتهن وحقوقهن ليصبحن شريكات فى نشاطات الدولة والحكومة. لقد كان الرجال يستحوذون دائماً بحصر الأعمال - المهمة - فى المجتمع وفى تنمية عقولهم على حساب اضطهاد عقول النساء. لقد كان الرجال قوامين بالمشاركة فى الحرب، صنع الأسلحة، حكم الدولة، كسب المال، بينما خلال كل هذا وذاك يستثنى النساء كلية من هذا، لقد كانت النساء سجينات بيوتهن، سجينات

اللا ثقة، سجينات أدوار تقليدية رسمت لهن وسمحت بأقل بكثير مما قد يدعوه البعض حيوانية. حتى الحيوانات كانت ترتفع بتوازن أكثر فى طبيعة علاقة الذكر بالأنثى فعلى سبيل المثال لنأخذ علاقة الكلب بالكلبة.

نرى أن الأنثى الكلبة تقوم بدور الولادة والحمل، ولكن ذلك لا يمنعها بأى حال من الأحوال من الصيد والاقتناص والحراسة مثل ذكرها الكلب!!

لذلك فإن ادعاء مجتمع أثينا أن الطبيعة تحول دون تحقيق ذاتية الأنثى هو ادعاء باطل، لأن دور الأمومة هو وجه واحد لإنسانية المرأة وليس بكل الوجوه مثله مثل دور الأبوة عند الرجل.

الفرق بين الرجل والمرأة

يعزى إلى - جمهورية إفلاطون - حالة أن المرأة والرجل يجب أن يكتسبا من النشأة والنوعية العامة بكل إدارتهما ويُعطيا نفس التعليم ويعدا من الإعداد ليتوليا نفس الأعمال فى المستقبل، وتكون الفروق بينهما حسب إرادتهما الشخصية بشكل منفرد لا اجتماعى. كما يقول أفلاطون إن المرأة يجب أن تتعلم الموسيقى والرياضة وفن الحرب.

عندما واجه الكثير من المطالبين بامتياز الرجل عن المرأة أفلاطون ردوا عليه بأسئلتهم المضادة فيما إذا كان هناك حواجز وفروق جسدية تمنع من ممارسة ما يمارسه الرجل، ورد أفلاطون بأنه إذا كان هناك فرق، فهو تفوق المرأة فى قدرتها على تحمل مشاق الحمل والولادة والقيام بما يقوم الرجل أيضاً بفعالية تامة.

الاختلاف الوحيد بين الرجل أن المرأة تلد والرجل لا يلد ! الخلاف ينتهى عند هذا الحد فقط إن عوامل إنسانية تشرق فى مناقشة موضوع المرأة والرجل حيث تجمعهما الإنسانية بما تجعله طبيعتها لا ما نحدده ونرسمه فى أذهاننا وندعى أن الطبيعة أوجدته.

إن فكرة تفوق جنس على جنس هى فكرة لا محل لها من الصحة فى الطبيعة فكلنا نتائج لما تمليه البيئة علينا فالرجال ليسوا جميعهم متكافئين فى قدراتهم العملية والعلمية ويختلفون باختلاف نشأتهم وتاريخ حياتهم فهناك رجل قادر على

القيام بعمل معين فى سهولة تامة وهناك رجل آخر يفعل نفس الشىء الذى فعله الرجل الأول بشىء من الصعوبة وهناك رجل ثالث يقضى وقته محاولاً تعلم شىء ثم سرعان ما ينسى ما تعلمه بعد دراسته.

وإن كان كل هذا الحديث يقود إلى شىء فإنما يقود إلى خلاصة الحقيقة البسيطة التالية: إن مبدأ التوازن والتساوى التام بين الأفراد منعدم لانعدام الظروف التربوية والتعليمية والشخصية المتكافئة، وإن تأثير البيئة يحدد تطور صفات وقدرات معينة عند فرد ويعدمها عند فرد آخر وهذا الحديث ينطبق على المرأة والرجل.

ويرى البعض أن هناك بعض التناقضات التى أوردها أفلاطون بصدد المرأة والرجل حيث أنه بالرغم كل ما ذكره وتطرق إليه بالقول فإنه يعتقد أن النساء هم الشركاء الأضعف فى العلاقة الزوجية مع الرجل ويبدو غموض هذا فى التفسيرات المختلفة التى أعطيت لفكرة أفلاطون هذه.

التركيب العائلى الجديد

فى جمهورية أفلاطون تقوم الدولة باختيار الذكر المميز وجمعه بالأنثى المميزة لتبنى علاقات زوجية أو جنسية على أساس الطبقة العقلية والتكافؤ الشخصى ولو أن هذه التفرقة تمتد إلى ربط الغبى بالغبية أو سىء الحظ بسيئة الحظ مما يخلق مشكلة فى الارتباط العاطفى إلا أن حجة أفلاطون فى ذلك هو تصنيف وتنقية شعب الجمهورية لإبقاء الجيد ومعالجة السيئ وهذه نظرة مغالَى فيها وترتكب بعض الإثم ضد الإنسانية ولكنها كانت فكرة أشد تقدماً من فكرة مجتمع اليونان الذى كان يدعو أى عنصر غير يونانى بالبربرى ويرفض العلاقة الاجتماعية مطلقاً معهم.

ويحدد إفلاطون قوانين معينة تسرى على الزوج فيقول على سبيل المثال :

"وهكذا فإنه بالنسبة للنساء نرى أن بارتكاب رجل لخيانة جنسية ضد زوجته يرتكب خطأ ضد المجتمع بأكمله وسيقوم المجتمع بمحاسبته على ذلك ونبذه وتجريده من حقوق كثيرة" .

وهذا قانون لم يسمع به فى الوقت الذى عاش فيه أفلاطون واعتبر تقدميّاً جدّاً.

"وجمهورية أفلاطون" ترى أن العلاقة الجنسية هى خاضعة للحاجة الجسدية العامة التى تنتج من رغبة الطرفين. هناك تحفظات وقوانين تحددها فيما يتعلق بالزواج والولادة ويحسن جمع الجيد بالجيد والمقبول بالمقبول والضعيف بالضعيف وهذا يتم حدوثه من قبل الحكام والرؤساء لكى نتجنب أى حركة سياسية مضادة، كما يجب بالنسبة لأفلاطون أن يكون هناك احتفال بالزواج وقرابين ويجب الأخذ بالاعتبار لتأثير عوامل الحرب والمرض على السكان.

ويرى أفلاطون أن علاقة الأطفال بالوالدين لن تكون هى العلاقة التقليدية فى "جمهورية أفلاطون " فكما يدعو هو إلى انعدام الملكية الخاصة فى الأراضى يدعو أيضاً إلى أن يكون الأطفال ملكية عامة للمجتمع بمعنى أن يكون المجتمع كله مسؤولاً عن هؤلاء الأطفال لا الوالدين فقط. فى "جمهورية أفلاطون" يحل المجتمع محل العائلة فى دورها لرعاية الطفل والفرد.

وكنتيجة لهذا التكوين الاجتماعى الجديد نتعرض لمشاكل أقل وأنانية أقل تنمحى مع المستقبل وتجعلنا عرضة لاستغلال اقتصادى أقل يمكن القضاء عليه قضاءً تامًا فى المستقبل.

وهكذا نرى أن أفلاطون رغم عيوب كثيرة أخذها النقاد على كتاباته كان ثائراً اجتماعيّاً فى حركته وحليفا للمرأة فى زمن كانت تُباع وتُشْتَرَى فيه.

التربية والتعليم والمعرفة

يظل كتاب الجمهورية أكثر مؤلفات أفلاطون إبرازا وتعبيرا عن فلسفته فى كليتها. ومن المؤكد أن ما كان يشغل أفلاطون فى محاورة الجمهورية هو بالذات البحث فى الكيفية التى يكون بها حَكم المدينة عادلا وفاضلا، لكن هذا الهدف لا يتأتى ويتحقق داخل الكتاب إلا من خلال فهم الرؤية الأنطولوجية والأخلاقية التى هى الممهد لتحقيق العدالة، كما أن هذه العدالة لا تتحقق إلا بأسلوب معين فى التربية والتعليم والمعرفة… هذا التداخل هو الذى يجعل رجوع الباحثين فى الشؤون التربوية إلى كتاب الجمهورية أمرا مشروعا ومبررا فى كل زمان ومكان.

إذا كان الرجوع إلى محاورة الجمهورية بحثا عن تصور أفلاطونى للتربية والتعليم أمرا مبررا كما سبقت الإشارة إلى ذلك، فإن السؤال التالى يفرض نفسه: ما هى طبيعة الأفكار التى يطرحها أفلاطون فى هذا الكتاب حول التربية والتعليم؟ هل الأمر يتعلق بنظرية تربوية متكاملة لها مقدماتها وطرقها وغاياتها، أم بـ "أفكار" عابرة اقتضاها السياق الفلسفى العام للمحاورة؟ ما هى الحدود الفاصلة -إن وجدت- بين أفلاطون الفيلسوف وأفلاطون المربى/المعلم؟

إن كتاب "الجمهورية" ليس كتابا متخصصا فى الشأن التربوى بالدرجة الأولى، ذلك أن الهاجس المحرك الذى حفز على إنجاز المحاورة يتعلق بشؤون أعم وأشمل، شؤون الوجود، المعرفة، والسياسية وبالتالى فإن المسألة التربوية رغم حضورها واختراقها للكتاب ككل تظل "وسيلة" لا غاية، نهجا لا نظرية.

هذا المنحى يبرره أمر آخر يتعلق بمن يعنيهم أفلاطون وهو يضع أفكاره التربوية، فهو لا يتحدث عن تربية وتعليم للمجتمع، وإنما عن نهج تربوى/تعليمى يهم فئة محددة مختارة ومنتقاة.

وهكذا إذا كانت "النظرية" هى ما يكون قابلا للانطباق على "العام"، فإن الأفكار أو "النهج" ينطبق على الخاص.

ومن الواجب أن ننبه منذ البداية إلى أن أفلاطون لا يقدم إلينا فى هذه المحاورة الخاصة بالتربية والتعليم فى كتابه " الجمهورية " نظرية شاملة فى التربية، بل يقدم إلينا منهاجا لتربية فئة مختارة من المواطنين فحسب، والفارق بين الحالتين كبير: إذ أن المثل التربوية العليا التى تهدف إلى تنوير المواطن بوجه عام لا بد أن تختلف عن تلك التى تهدف إلى تثقيف صفوة مختارة منهم: فالأولى ديمقراطية شاملة، والثانية أرستقراطية انتقائية. ولا شك أن كتابات أفلاطون وإن كانت تفتقر إلى نظرية متعلقة بالنوع الأول من التربية، إلا أنها تبدى اهتماما بالغا بالنوع الثانى ".

ولا يسعى أفلاطون إلى وضع تصور متكامل وشامل للتربية يمكن أن يجد كل فرد نفسه داخله، بقدر ما يخاطب فئة معينة.

وبالتالى فمن يوجد خارج هذه الفئة لا تهمه الأفكار التربوية الأفلاطونية **لأنها** متعارضة مع "طبيعته" ومع ما هو مؤهل له.

إن الطابع الانتقائى فى الأفكار التربوية الأفلاطونية واضح، طابع يفسره رفض أفلاطون لـ"ديمقراطية" أثينا، وللتعليم السوفسطائى الذى يدعى -فى نظر أفلاطون- أن كل فرد يمكنه أن يحصل التعليم.

إن طبائع الناس حسب أفلاطون متفاوتة، وميولهم متباينة، وقدراتهم متراتبة، وعليه، لا يمكن أن يكون التعليم الحقيقى عاما بقدر ما ينبغى أن ينحصر فى فئة لها مواصفات معينة ومؤهلات محددة، يقول أفلاطون على لسان سقراط وغلوكون فى المحاورة الخاصة بهذه القضية فى كتاب الجمهورية :

- فمن الواجب إذن أن نختار طبائع من هذا النوع، وأن نفضل أكثرها ثباتا وشجاعة، وأجملها إن أمكن. ولكن علينا بالإضافة إلى ذلك ألا نقتصر فى بحثنا على صفات الكرم والرجولة، بل ينبغى أن نبحث عن المواهب الطبيعية الملائمة لهذا النوع من التعليم.

- وما هى هذه المواهب؟

- لا بد أن يتصفوا بالذكاء وسهولة التعليم، إذ أن التعب يصيب الأذهان من الدراسات الشاقة أكثر مما يصيبها من تمرينات البدن لأن العبء يقع فى هذه الحالة عليها وحدها، دون أن يشاركها فيه البدن.

- هذا صحيح

- ولا بد لهم أيضا من قوة الذاكرة، والجلد على المشقة، وحب العمل فى كل صُوَرِه، وإلا كيف ننتظر من شخص كهذا أن يتحمل أعباء التدريب البدنى، وأن يمضى بعد هذا فى الدراسات العقلية التى حددناها إلى نهايتها".

ولكن ما هو "هذا النوع من التعليم" الذى يراه أفلاطون ملائما لهذه الفئة المختارة؟ ما هى طبيعة البرنامج التعليمى والتربوى الذى يوجه لهذه الفئة التى سينبثق منها "حراس المدينة"؟

- المرحلة الأولى: تدريب البدن وتعليم الموسيقى:

فى الدراسة التى قام بها الدكتور فؤاد زكريا لكتاب "الجمهورية"، والتى سبقت الإشارة إليها آنفا، يعتبر أنه بالإمكان تقسيم مراحل التربية والتعليم عند أفلاطون انطلاقا من مراحل، وهكذا سيصبح بالإمكان أن ننظر إليه على ضوء ثلاث مراحل: أولى أو ابتدائية، ثانية أو ثانوية، ثم ثالثة أو عليا.

يبدأ التعليم فى نظر أفلاطون بمرحلة أولى لها مميزات خاصة ورهانات محددة، يقول د.فؤاد زكريا: "عالج أفلاطون، فى محاورة الجمهورية، نظم التعليم على مراحل ثلاث، تناظر الأولى منها مرحلة التعليم الابتدائى فى العصر الحديث، وقوام هذه المرحلة هو تدريب البدن والموسيقى، أى تنمية الجسم والروح فى الوقت الذى يكونان فيه قابلين للتشكل".

يحتل التعليم الموسيقى والتربية البدنية المكانة الأساسية فى هذا التعليم الأولى، غير أن إنجاز هذه المهمة يتطلب فى نظر أفلاطون تنقية عقول الأطفال مما ترسخه الحكايات الأسطورية، هذه الحكايات التى لها مفعول سحرى يصادف فراغ ذهن الطفل مما يسهل رسوخه، فالاتجاه نحو الموسيقى وتربية الجسم يقتضيان أن يمهد لهما بتعويد الطفل على سماع ما يؤهله لما هو جميل وسام، يقول أفلاطون على لسان سقراط: "ذلك لأن الطفل لا يستطيع أن يميز الأسطورى من الواقعى، ولا شك أن كل ما يتلقاه ذهنه فى هذه السن ينطبع فيه بعمق لا تمحوه الأيام ولذا كان من أخطر الأمور أهمية أن تكون أولى القصص التى تطرق أسماع الأطفال أمثلة سامية للأفكار الفاضلة".

مسألة الشعر والشعراء

عندما يتحدث أفلاطون عن القصص الأسطورية، فإنه يشير، صراحة، إلى الشعراء وخاصة أشعار "الإلياذة والأوديسة"، التى يعتبرها تروج لأساطير غير حقيقية عن الآلهة والحياة، ومن ثَم فهى تساهم فى إفساد عقل الطفل وتدخل الرعب إلى ذاته. ومن ثَم يحذر أفلاطون من أن تصبح هذه الأشعار هى جوهر ما تحكيه الأمهات للأطفال: "ولنحذر أن ندع الأمهات يدخلن الرعب فى قلوب

أطفالهن بمثل هذه الأساطير التى ابتدعها الشعراء، فيقلن لهم إن الآلهة تهيم فى الليل متنكرة فى زى غرباء فى صور متعددة أخرى. ففى هذا تجديف فى حق الآلهة، وتخويف للأطفال فى نفس الوقت".

ويبدو أن الموقف السلبى لأفلاطون تجاه الشعر يأتى من هذه المسألة التربوية بالدرجة الأولى، فالشعر فى نظر مؤلف "الجمهورية" يستقى مادته من أساطير غريبة وغير معقولة يصنع منها صورا لا تتلاءم مع مقتضيات العقل أولا وما يجب من احترام اتجاه الآلهة ثانيا، ولهذا لا يمكن جعل الشعراء نماذج يقتدى بها الطفل، بل يتعين البحث عن نموذج آخر، ولهذا أيضا أصبح من الضرورى: " أن نسعى إلى الفنانين الذين تهديهم غريزتهم إلى الاقتداء بكل ما هو جميل متناسق، كيما يجنى الناشئون الذين يقيمون فى بيئة صالحة، الخير من كل ما يحيط بهم، ويتأثرون بكل الأعمال الطيبة التى تبتدى لأعينهم وآذانهم وكأنها نسيم يجلب معه العافية من مناطق صحية ويوجههم منذ نعومة أظفارهم دون وعى منهم نحو حب الجمال ومحاكاته والسعى إلى الانسجام الكامل معه".

إن من يستحق أن يقود الطفل ويكون قدوة له ليس من يعلمه الأساطير وإنما من هو قادر على زرع حب الجمال فيه والانسجام معه والنسج على منواله. إن فكرة الانسجام هذه تحتل مكانة خاصة فى كتاب الجمهورية، بل إنها مدار الفلسفة الأفلاطونية ككل، فالانسجام بين الطبقات هو تحقيق العدالة على مستوى الدولة، والانسجام بين أجزاء الجسم هو سعادة الفرد... وما دام الفرد هو المقصود بالتعليم فإن إحلال الانسجام فى ذاته يتوقف على آليات معينة؛ يشكل التعليم الموسيقى والبدنى منطلقها وأساسها، وهكذا فالموسيقى من حيث هى انسجام للأنغام والنبرات تتوجه إلى الروح لتعودها على الانسجام مع ما هو جميل ونبذ ما هو قبيح: "ومن هنا كانت الأهمية القصوى للموسيقى فى التعليم، ذلك لأن الإيقاع والانسجام قادران على التغلغل فى النفس والتأثير فيها بعمق، وهما يزينان النفس بما فيهما من جمال، وذلك إذا ما تم نعليمهما كما ينبغى، على أنهما يقبحانها إذا أسىء تعليمها، وفضلا عن ذلك فالتعليم الموسيقى إذا ما أحسن أداؤه يتيح للنفس أن تكشف مظاهر النقص والقبح فيما يبتدعه الفن

وتخلقه الطبيعة فيتأثر بهذا الكشف بحيث يشيد ما يراه من مظاهر الجمال، ويتقبلها فى نفسه مسرورا فيجعل منها غذاءه ويغدو رجلا خيرا، ويحمل من جهة أخرى على الرذائل ويمقتها منذ نشأته قبل أن يستطيع التفكير فيها بعقله".

ليس التعليم الموسيقى مطلوبا لذاته، ليس غاية، بل إنه وسيلة لغاية أرفع منه، غاية أخلاقية تتوخى تهذيب النفس وتقريبها من الجمال وإبعادها عن القبح.

لكن إذا كان التعليم الموسيقى ضروريا للنفس. فإنه غير كاف، بل إن المبالغة فيه، والاكتفاء به يؤدى إلى أن تصبح هذه النفس رقيقة، ضعيفة، سهلة التأثر، لهذا وجب فى نظر أفلاطون جلب القوة والمنحة لها، وذلك لا يتأتى إلا بتدريب البدن وتعويده على المشقة وتحملها، أى لا يتأتى إلا بتربية بدنية تتوخى تقوية عود الجسم وزرع قيم الشجاعة فيه.

وما يصدق على التعليم الموسيقى وحده من حيث التأدية إلى الرقة والضعف، يصدق أيضا على الرياضة البدنية وحدها، قد تؤدى إلى الخشونة والميول العنيفة، ومن ثم فالموسيقى ضرورية للرياضة بنفس القدر الذى تكون به الرياضة ضرورية للموسيقى، إن المسألة هنا -مرة أخرى- مسألة انسجام، مسألة قيادة للطفل لا تغفل أى عنصر فيه.

يقول أفلاطون: " ففى وسعى إذن أن أقول إن الله إنما وهب الإنسان فنىّ الموسيقى والرياضة البدنية من أجل هذين الهدفين: الشجاعة والفلسفة، فهو لم يهبنا إياهما من أجل النفس والجسم، ما لم يكن ذلك بطريقة عارضة، وإنما كان هدفه الأساسى هو هاتين الصفتين: الشجاعة والفلسفة، كيما يتم انسجامهما بقدر ما نشدهما أو نرخيهما على النحو الملائم.

وعلى ذلك، ففى وسعنا أن نقول عمن يمزج الرياضة والموسيقى على أجمل نسبة ممكنة، ويطبقها فى نفسه بأدق قدر من الاتفاق، إنه أمهر الموسيقيين وأبرعهم فى الانسجام، وأنه أبرع كثيرا من ذلك الذى يلائم بين أوتار الآلات الموسيقية".

إن من يجب أن يكون أهلا لحراسة المدينة وقيادتها ليس مسموحا له ألا يقود

ويحرس نفسه أولا، وحراسة النفس وقيادتها تبدأ بالنسبة لأفلاطون بتشذيبها وتنقيتها من الأساطير، والبحث فيها عن الوئام والانسجام، وتلك بامتياز هى مهمة الرياضة والموسيقى فى المرحلة الأولى، فليس ممكنا أن يحقق العدالة والانسجام فى المدينة/الدولة من عجز عن تحقيق ذلك فى نفسه.

٢ - المرحلة الثانية: الرياضيات وتهيئة النفس لتأمل المثل.

إذا كان تعليم الرياضة البدنية والموسيقى يهدف إلى تحقيق التكامل بين الجسم والنفس، بين الشجاعة والذوق السليم، وإذا كان هذا التكامل ضرورة فردية بنفس قدر حاجة المدينة/الدولة إليه، فإن هذا التعليم لا يمثل إلا الخطوة الضرورية الأولى تتلوها مراحل أخرى، وفى هذا الصدد يتحدث الأستاذ فؤاد زكريا عن المرحلة الثانية فى التعليم والتربية الأفلاطونيين قائلا:

"يمكن القول بوجه عام إن المرحلة الثانية فى برنامج أفلاطون التعليمى تناظر المرحلة الثانوية فى النظام التعليمى الحديث، وإن كانت السن التى حددها أفلاطون لهذه المرحلة، وهى ما بين العشرين والثلاثين، تتجاوز بكثير نطاق المرحلة المناظرة لها فى عالمنا الحديث".

فى مرحلة معينة يتوقف التعليم البدنى والموسيقى لأنه يكون قد استنفد مهامه، ولا يبقى كافيا لتطوير الفرد وإنضاج ملكاته وتهييئه للمهام المنتظرة منه، فما الذى تقتضيه هذه المرحلة الجديدة؟ ما هو نوع التعليم الذى يبدو ملائما، فى نظر أفلاطون، لتهييئة الفرد؟ لننصت إلى أفلاطون، على لسان سقراط وغلوكون، وهو يحدد المجال التعليمى لهذه المرحلة:

- أجل، بالتأكيد، ولكن أى علم يتبقى بعد استبعاد الموسيقى والرياضة البدنية والصناعات؟

- فقلت:إذا لم نجد أى شىء عدا هذه،فنجرب ذلك العلم الذى يتصل بكل الفروع السابقة معا.

- وما هو: أعنى مثلا ذلك العلم العام الذى يستخدم فى جميع الصناعات والعمليات العقلية، وفى كل أنواع المعرفة، وهو العلم الذى ينبغى أن يتعلمه كل إنسان قبل غيره من العلوم.

- وما هو؟

- ذلك العلم المألوف الذى يعلمنا التمييز بين الأرقام، واحد، واثنين، وثلاثة، أى علم العدد والحساب. أليس صحيحا أن هذا علم لا غناء عنه فى كل صناعة وكل علم آخر؟

- بلى، بالتأكيد".

لا يحدد هذا المقطع من كتاب الجمهورية نوع التعليم فى المرحلة الثانية فقط، بل يقدم لنا أيضا بعض خصائص هذا النوع التعليمى:

- فإذا كانت الرياضيات هى ما ينبغى أن يتعلمه المتلقى الأفلاطونى، فلأن ذلك مرتبط بأمور حيوية، ذلك أن ممارسة شؤون الحياة مهما كانت بساطتها. وإتقان جميع أنواع المعارف... كل ذلك يتوقف، بمعنى مَّا، على الرياضيات، على العلم الذى يهىء لنا شروط التمييز فى أولى صوره، ولذلك يلح أفلاطون على أن هذا العلم يجب "أن يتعلمه كل إنسان قبل غيره من العلوم".

ليست الرياضيات تخصصا وإنما هى فرع معرفى مشترك يهىء لمراحل عليا.

- بالنظر إلى كونها تمثل أساسا لكل تعلم، فإن الرياضيات، فى هذه المرحلة، تحتل درجة الضرورة، ضرورة ما دام باقى أنماط التعلم تتوقف عليها، وضرورة لأن من يريد حسن التمييز، وضبط استعمال عقله لا يتأتى له ذلك إلا بهذا العلم، وليس غريبا، تبعا لما سبق، أن نجد أفلاطون يضع إتقان الرياضيات كشرط للانخراط فى الأكاديمية، وبالتالى للتفلسف.

يمكن أن نتساءل مع أفلاطون حول الحاجة الحقيقة وراء الإلحاح عن ضرورة تعليم الرياضيات، فهل الأمر يتعلق فقط بكون هذا العلم هو شرط ضرورى لباقى المعارف. أم يتجاوز ذلك؟ يجيبنا أفلاطون بوضوح قائلا:

- من الواضح أن الهندسة تنفعنا بقدر ما تتصل بالعمليات الحربية، إذ أن قدرة القائد على إقامة المعسكرات، والتحصن فى المواقع المنيعة، ونشر جيشه أو تركيزه، وأداء التشكيلات الأخرى خلال المعركة وأثناء السير، كل هذا يتوقف على مدى علمه بالهندسة.

- فاستطردت قائلا: إن قدرا ضئيلا من الهندسة والحساب يكفى لتحقيق هذه الأغراض، ولكنا نود أن نبحث فيما إذا كانت الدراسة الأكثر تعمقا والأعظم تقدما لهذا العلم، تساعدنا على بلوغ هدفنا، ألا وهو تأمل مثال الخير. ولقد ذكرنا من قبل أن أية دراسة تدفع النفس إلى التوجه إلى أجَلِّ الموجودات وأسماها، والانصراف إلى تأمله، هى دراسة من هذا النوع".

نحن أمام تحديد أكثر دقة لمجال وأهداف تعليم الرياضيات فى محاورة الجمهورية، أهداف يمكن تقسيمها إلى مستوى عملى، وآخر نظرى:

- على المستوى الأول، يفيد تعليم الرياضيات، بشقيه الحسابى والهندسى، فى تهيئة الفرد/المسؤول لإنجاز مهام الحرب بشكل منظم ومضبوط بعيدا عن العفوية، فقيادة الجيش، والتخطيط للحرب، وحسن التصرف أثناء المعركة... كل ذلك يتوقف على معرفة الخصائص الهندسية للمكان، والإطار الكمى للخصوم... إن الرياضيات بهذا المعنى جزء من أدوات المدينة، ومتعلمها يفعل ذلك لغرض حراسة المدينة والدفاع عنهما. غير أن هذه المهام ليست كل ما ينتظر من تعليم الرياضيات فى نظر أفلاطون، بل أكثر من ذلك، فهذه المهام "العملية" لا تحتاج فى الحقيقة إلا إلى الجزء البسيط من الرياضيات، فى حين هناك وظيفة عليا يقصدها هذا النوع من التعليم.

- على المستوى الثانى، تتجاوز الرياضيات حيز العمليات اليومية العملية لتتحول إلى "رياضة عقلية" تهدف تعويد العقل والنفس على السمو،فليست وظيفة الرياضيات هى تسهيل عمليات "البيع والشراء"، بل هى دفع الفرد إلى الارتفاع عن المعطيات الحسية ومعانقة عالم المثال/الخير الأسمى، (واضح هنا ارتباط هذه الفكرة بالتصور الأنطولوجى الأفلاطونى المؤسس على ثنائية الحس/الزائل والمثال/الخالد). ليست الرياضيات هدفا فى ذاته، بل هى فى أبسط صورها وسيلة للعمل، وفى أعلى صورها وسيلة للنظر العقلى.

يبدو من خلال الفقرات السابقة، أنه فى كل مرحلة تربوية/تعليمية يكون هناك ما هو ضرورى ومرغوب فيه، وهكذا كانت الرياضة والموسيقى مطلوبتين فى مرحلة أولى، وفى مرحلة ثانية أصبحت الرياضيات هى المطلوبة، وإذا كان

التصوير الأسطورى مرفوضا فى المرحلة الأولى، فإن ما هو غير مرغوب فيه فى هذه المرحلة الثانية هو ما يسميه أفلاطون بـ"الديالكتيك"، ذلك أن "الجدل" فى المنظور الأفلاطونى يمكن أن يكون ذا قيمة عليا معرفيا، بل وهو غاية كل تعليم عال، ولكنه يمكن أن يتحول إلى معرفة دنيئة لا تهدف إلا إلى المغالطة. إن "الديالكتيك" يكون أساسيا عندما يعلم بطرق ملائمة وفى المرحلة الملائمة، أما عندما يلقن بطرق غير مناسبة وفى مرحلة ليست هى مرحلته فإنه يؤدى مفعولا عكسيا.

يقول أفلاطون فى هذا الصدد: "ومن أهم الاحتياطات أن نمنعهم من ممارسة الديالكتيك وهم لا يزالون فى حداثتهم، ولعلك لاحظت من قبل أن المراهقين الذين تذوقوا الديالكتيك لأول مرة يسيئون استعماله، ويتخذونه ملهاة ولا يستخدمونه إلا للمغالطة، فإذا ما قام أحد بتفنيد حججهم فإنهم يحاكونه ويفندون حجج الآخرين على نفس النحو، شأنهم فى ذلك شأن الجرو الذى يجد لذة فى جذب كل من يقترب منه وتمزيق ملابسه".

عندما يتم تعليم "الديالكتيك" (فن القول المبنى على الحجة العقلية) إذن فى مرحلة غير مؤهلة له فإنه لا يؤدى إلا إلى المماحكة الكلامية، والجدل العقيم، والواقع أن أفلاطون لا ينتقد متعلم الجدل هنا، بل من كان مسؤولا عن ذلك، أى "السوفسطائية". التى عملت -كمدرسة فلسفية وتعليمية- على إشاعة الجدل وتعميمه دون رقابة، حسب أفلاطون.

إن مزاج المراهق ميال إلى العناء والخوض فى ما لا يعلم، وعندما نعلمه الديالكتيك فنحن بذلك نزوده بالوسيلة الأساسية لترسيخ هذا المزاج بل دفعه إلى استعمال عقله والتريت فى الأحكام والاستدلال بالحجة على كل دعوى يدافع عنها، وهذه الخصائص لا تتاح -فى نظر أفلاطون- إلا لمن اجتاز المرحلتين السابقتين وأظهر قدرة على التأمل.

٣ - المرحلة الثالثة: التأمل العقلى الخالص

يحدد الباحثون فى دراستهم لمحاورة الجمهورية المشار إليها المرحلة النهائية

من التعليم الأفلاطونى قائلين إن هذه المرحلة الأخيرة فتوازى، فى نظامنا التعليمى الحديث، مرحلة التعليم الجامعى، وإن كانت تبدأ فى سن الثلاثين. ومن الواضح أن هذه هى مرحلة الانتقاء النهائى، وأن أولئك الذين ينالون هذا النوع من التعليم هم خلاصة عملية الاختيار التى تتم طوال المراحل السابقة".

إذا نظرنا إلى هذه المرحلة الأخيرة من التربية والتعليم فى سياق المحاورة ككل أمكننا القول إنها (أى المرحلة) هى الغاية، أما بقية المراحل فليست إلا استعدادا وتهييئا لها، وهكذا، ففى هذه المرحلة لا يصل إلا من ظهرت مؤهلاته واستوعب مظاهر المرحلتين السابقتين.

ترى ما الذى ينتظر هذه "النخبة المنتقاة" من تعليم فى هذه المرحلة الأخيرة؟

اتضح فى نهاية المرحلة الثانية أن تعليم الرياضيات يسعى إلى ما هو أرقى من الوظيفة العملية، إلى تهييئ الفرد للتأمل والتفكير المجرد، هذه النهاية هى بداية المرحلة الثالثة،ففيها لم يعد مطلوبا من الفرد أن يسجن نفسه فى عالمه المباشر، عالم التجربة اليومية، الحسية، المتغيرة والزائلة، لأنها -فى نظر أفلاطون- مجرد ظل يتعين معرفة أصله، يقول أفلاطون محددا الشروط الأولى للتعليم العقلى:

«أما الشرح الذى قدمناه فيعنى أن لكل نفس القدرة على التعلم، ولديها عضو خاص لهذا الغرض. وكما أن العين لا تستطيع أن تتجه من الظلام إلى النور إلا إذا اتجه معها الجسم بأسره، فكذلك ينبغى أن تنصرف النفس بأسرها عن هذا العالم المتغير، حتى تصبح قادرة على تأمل الوجود، وأبهر ما فى الوجود، وهو الذى أسميناه بالخير».

تبدأ هذه المرحلة التعليمية، إذن، بإبراز الفرد لمؤهلات وقدرات خاصة تجعله متبينا للفروق بين العادة والحق، المنظور والمعقول، الظلام والنور، الظل والأصل... أى يكون مستعدا لمغادرة "الكهف" وفهم حقائق وأصول ما يقع فيه. إن الأمر يتعلق هنا بعتبة التفلسف، أى بالتخلص من قيود المحسوس وما يشوبه من ظنون وأوهام وأشباه الحقائق، وبتخليص النفس من الشوائب التى تعلق بها بحكم اعتيادها على هذا العالم المتغير، وتحريرها من قيود اللذة والشهوة الحسيتين.

إن بداية التفلسف هى امتلاك القدرة على مغادرة الكهف ورؤية الحقيقة بأكبر قدر من الوضوح، وهو ما يتأتى إلا بإعادة تركيب قوى النفس (الحيوانية - الغضبية - العاقلة) وإخضاع ما ليس عقلانيا لما هو عقلانى، إن التربية بهذا المنظور الأفلاطونى، وكما تقول "سارة كوفمان" : "تسعى إلى وضع العدالة وإلى إعادة وضع كل جزء إلى مكانه المخصص له وذلك بإحلال الرغبات فى مكان دون (النوس) وتنمية النفس الغضبية التى لا بد من معاونتها من أجل القضاء على التسلط الذى تمارسه الرغبات تلقائيا".

إن مهمة المربى هى أن يساعد المتعلم، فى هذه المرحلة، على تعويض المشاهدة العادية، والإنصات لنداء الحواس المباشرة بتأمل حقائق الأشياء، وهى مهمة لا تخلو من مشقة وعناء بالنظر إلى ما اعتاد عليه الفرد، لكن طريق الحقيقة بطبيعته شاق، والخروج من الظلمة إلى النور مؤلم دوما للعين، ومن ثَم لا بد من الاستعداد للسير فيه خصوصا بالنسبة لمن يطمح فى السعادة الحقيقية، السعادة المتحصلة بحصول المعرفة، معرفة الخير الأسمى، فالفضيلة والسعادة لا تتأتيان إلا بمثل هذا الجهد المضنى المؤدى إلى السلوك الحكيم سواء فى الحياة الخاصة أو فى شؤون المدينة/الدولة.

إن اتباع هذا الطريق الوعر لا يحقق سعادة وفضيلة الفرد فقط، بل إنها هى الضمان الوحيد لسعادة المدينة، وهكذا فمن يعرف مثل وحقائق الأشياء هو المؤهل أكثر من غيره لقيادة الدولة/المدينة، هذه الأخيرة لا يمكنها أن تتخلص من الشر والتطاحن والسقوط فى الرذائل إلا عندما يتولى شؤونها العامة حاكم/حكيم أو حكيم/حاكم. يقول أفلاطون فى محاورة الجمهورية، موضحا هذا الارتباط الدال بين الحكم والحكمة/الحكمة والحكم:

" إن وسيلة تكوين دولة حكمها صالح هى أن تجد لمن ينبغى أن يتولوا الحكم فيها سبيلا فى الحياة أفضل من الحكم، وعندئذ فقط تكون مقاليد السلطة فى أيدى الأغنياء بحق لا أغنياء الذهب، وإنما أغنياء الفضيلة والحكمة، وهو الغنى الذى لا بد منه لتحقيق السعادة. أما حين يقتحم ميدان الشؤون العامة أناس شرهون مهتمون إلى إثراء حياتهم الخاصة، آملين أن يختطفوا منها السعادة التى

يتوقون إليها، فعندئذ يستحيل أن تقوم حكومة صالحة، إذ أنهم سيتصارعون فى سبيل الحكم حتى تقضى هذه الحرب الداخلية عليهم وعلى الدولة بأسرها".

ومن هنا فإن تتبعنا للمراحل التى رأى أفلاطون أنها كفيلة بتكوين فئة صالحة لنفسها وللمدينة لا يمكن إلا أن يجعلنا ننتبه إلى ما يبدو أساسيا فيها، ويمكن الاقتصار فى هذا الشأن على ما يلى:

١ ـ **التعليم والمدينة/ الدولة:** تنعت الفلسفة الأفلاطونية عادة بإغراقها فى "المثالية" ويقرن النعت هنا بالطوباوية الحالمة، والواقع أنه -بالإضافة إلى كون الطوبى والحلم جزءا من الواقع- ليس لدى أفلاطون هذا النزوع السحرى والأعمى نحو الحلم الفارغ ذلك لأن الفكرة الأفلاطونية فى التعليم والتربية مرتبطة عضويا بالمجتمع، بالمدينة/الدولة، ففى كل مرحلة تعليمية يذكرنا أفلاطون أن ما يتعلمه الفرد ليس لذاته بل لغرض حراسة الدولة عسكريا، تحقيق الانسجام والتكامل، وأخيرا تحقيق السعادة والفضيلة. لا شىء إذن يقفز عن المعطى الحى، عن هموم الفرد والدولة، والتعليم لا معنى له بدون هذا الارتباط العضوى بالشؤون الخاصة وبالشأن العام.

٢ ـ **التدرج فى التعليم:** ما يلاحظ بوضوح فى التصور الأفلاطونى هو أن لكل شىء أوانا خاصا به، هناك "تخطيط" محكم تتدرج فيه اللحظات وتتكامل وتتراتب، فلا معنى لتكليف الذات بتأمل مثال الخير دون أن تكون لها مناعة جسمية وحاسة ذوقية سليمة وقدرة رياضية تمييزية، كما أنه لا معنى لأن نطلب ممن استطاع معرفة حقائق الأشياء أن يعود إلى "ظلمة الكهف"، أو تعلم الحساب من جديد. إننا أمام تدرج تفرضه طبيعة الأشياء ورغبة توجيه النفس من الأسفل إلى الأعلى، إن التربية بهذا المعنى هى: "أن تجعل بصر النفس يمر من ظلمة الكهف إلى نور العالم المعقول: وإذا أردنا أن نتجنب إصابة العين ينبغى أن نعود عين النفس، «النوس» تدريجيا على أن تسير فى الاتجاه الصحيح وأن تقوم بتغيير وجهة نظرها..".

إن التدرج فى التعليم لا تفرضه فقط طبيعة الأشياء والرغبة فى السمو بالنفس، بل يفرضه أيضا حس بيداغوجى يتوخى جعل التعليم لذة يشعر معها

المتعلم أنه يتجاوز ذاته فى كل لحظة، وفى كل لحظة يتولد لديه طموح أكبر للمعرفة، وبذلك يتحول التعليم إلى فضاء تفرز فيه الميولات والملكات بشكل تلقائى بعيد عن كل عنف أو فرض، وهذا ما يعلنه أفلاطون صراحة بقوله: "... وإذن فليس لك، أيها الصديق الكريم، أن تستخدم القوة مع الأطفال، وإنما عليك أن تجعل التعليم يبدو لهوا بالنسبة إليهم، وبهذه الطريقة يمكنك أن تكشف بسهولة ميولهم الطبيعية".

٣ ـ **أفلاطون ومسألة الراهنية:** هل ينتمى أفلاطون فعلا إلى زمن ولى وانتهى؟ هل ما تضمنه كتاب "الجمهورية" على مستوى التربية-التعليمى ينتمى إلى ذاكرة تفصلنا عنها قرون طويلة؟! لا شك أن مثل هذه الأسئلة تبدو مستفزة لكل ذهن لا يستطيع النظر خارج الرؤية الخطية للأفكار، الرؤية التى تبدو فيها الأفكار وهى تتلو بعضها البعض. وفعلا، إذا نظرنا إلى المضامين الفكرية الأفلاطونية على ضوء نزعة تأريخية صرفة اتضح لنا أن الأمر يتعلق بفيلسوف وفلسفة ينتميان إلى زمن ولّى لكن- ألا يوجد إلى جانب هذا البعد التأريخى حيث الانتماء إلى الماضى، بعد آخر حاضر حيث لا يزال أفلاطون يسائلنا ويوجهنا ويمدنا بإمكانيات لا حصر لها لتلمس طريق الحقيقة سواء على المستوى التربوى-التعليمى أو غيره من المستويات؟ هل يمكننا اعتبار "الحوار" كخاصية أساسية للفلسفة الأفلاطونية، وكأسلوب جوهرى فى التعليم والتعلم متجاوزا؟ ألا يبدو تحليل أفلاطون للبعد الفنى -الموسيقى فى التربية متقدما مقارنة مع بعض تصورات العصر الحديث وبعض المجتمعات المعاصرة؟

الكتاب الخامس

الرجل والمرأة

شيوعية النساء والأطفال

الرجل والمرأة
شيوعية النساء والأطفال

يعود أفلاطون فى الكتاب الخامس من (الجمهمورية) لمناقشة الموضوع الذى طرحه على نحو عابر فى نهاية الكتاب الرابع وأعنى به (شيوعية النساء والأطفال) - وهو هنا يطرح فكرته عن المساواة بين الجنسين، فهو يتصور أن الرجال كلاب حراسة ترعى القطيع) والنساء مثل إناث كلاب الحراسة، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع.

ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوما معاً بالحراسة. والحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها، إنهم (روحها) فهم الذين يدافعون عنها، وهم أيضاً الذين يديرون شؤونها، ففى المدينة الأفلاطونية - وهو أمر طبيعى فى الدولة القديمة - لا يوجد فصل بين السلطات، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب.

ومن هنا فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبقة وتعليمها. وهذا الاختيار الدقيق سيجعلنا نغفل أمر التفرقة بين الجنسين، فيما يقول الكسندر كوريه - فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل، فإن هذا الاختلاف ليس اختلافاً فى الماهية.

لكن إذا كنا سنفرض على النساء نفس مهام الرجال، فإن علينا أن نعلمهن نفس التعليم.

وإذن فمن الضرورى أن تأخذ النساء بنصيب من التعليم، ومن فن الحرب، وأن يعاملن نفس معاملة الرجال من حيث التربية البدنية، والموسيقية.

وليس لنا أن نخشى سخرية الساخرين لا فى تربية النساء بدنيًا، ولا فى تربيتهن الموسيقية والذهنية وتعويدهن حمل السلاح وركوب الخيل.

ويعتقد أفلاطون أن سخرية الساخرين هنا تخلف (فالأغريق سيدركون أن ذلك هو الأفضل لهم).

لكن علينا أن نبحث أولاً عما إذا كانت (الطبيعة البشرية للمرأة تسمح لها بمشاركة الرجال فى أعمالهم، أم أنها عاجزة عن القيام بأى عمل من هذه الأعمال).. الحق أن الاختلاف بين طبيعة الرجل وطبيعية المرأة لفظى فحسب، فإذا كان من الضرورى أن تتولى الطبائع المختلفة مهام مختلفة، فلسنا هنا أمام طبيعة للمرأة تختلف عن طبيعة الرجل.

إنك إذا ما جردت المرأة، كما قال ليكورجوس من قبل، من جميع مشاعر الرقة والضعف، وخصائص الأنثى عموماً كالشعور بالخجل من العرى أمام الرجال أو الشعور بالحب تجاه رجل معين، أو مشاعر الأمومة نحو أطفالنا .. الخ. فلن يكون بينها وبين الرجل من اختلاف سوى أنها تلد والرجل ينجب. لكن ذلك لا يشكل فارقاً فى (طبيعة المرأة) بحيث يجعلها مختلفة عن طبيعة الرجل ـ وليست تلك وظيفة خاصة بالمرأة أو الرجل. بل إن علينا أن نبحث لهما معاً عن وظائف أخرى. فإذا كان من المسلَّم به أن الرجل يقوم بإدارة الدولة والدفاع عنها، فسوف تكون مشكلتنا البحث عن وظيفة مماثلة للمرأة. وينتهى أفلاطون إلى أنه لا يوجد فى الحياة المدنية وظيفة ولا عمل تختلف فى أدائه طبيعة الرجل عن طبيعة المرأة.

وإذا ما تقلصت الفروق والاختلافات من الرجل والمرأة، فإن الفارق بينهما يكاد يتلاشى حتى يصبح كالفارق بين رجل ورجل (بين الأصلع وذى الشعر من الرجال).

ومن ذلك كله يتضح لنا أن ليس فى إدارة الدولة من عمل تختص به النساء وحدهن من حيث هن نساء ولا الرجال وحدهم من حيث هم رجال، وإن تكن المرأة فى كل شىء أدنى قدرة من الرجال.

تلك هى بإيجاز الخطوط العريضة فى فكرة المساواة الشهيرة التى طرحها أفلاطون فى الكتاب الخامس وهى الفكرة التى دار حولها نقاش طويل بين الباحثين، أكان أفلاطون يريد حقًّا تحرير المرأة؟ وهل نادى بالمساواة بين

الجنسين فعلاً؟ أهو رسول الحقوق النسائية فى العالم القديم؟ أكان وراء المساواة التى تحدث عنها، دافع إنسانى يشعر بعزلة المرأة وقيامها بأعمال تافهة كالغزل والنسج مع أنها قادرة على الخلق والإبداع وقت السلم، والكر والفر وقت الحرب؟

هل نادى بعتق المرأة من سجنها وتحرير (الرئة المعطلة) ـ نصف المجتمع الذى سجنه الرجل ظلماً فى قاعات الحريم؟.

انساق بعض الباحثين وراء كلمات أفلاطون، وأخذوها بحرفيتها، فذهب بعضهم إلى أن (رغبته فى المساواة بين الجنسين كانت احتجاجاً ضد المجالات الضيقة المنغلقة التى انعزلت فيها المرأة المعاصرة له فى المجتمع الأثينى، وهو بذلك قد استبق حركة تحرير المرأة).

ويقول البعض كيف يقال إن أفلاطون أراد تحرير المرأة التى هى نصف المجتمع، فى الوقت الذى سكت فيه تماماً عن المرأة فى القاعدة الشعبية العريضة، فلم يتحدث عنها قط، مع أنها هى التى تمثل أكثر من نصف المجتمع حقًّا؟.

إننا حتى إذا سلمنا جدلاً بأن أفلاطون نادى (بتحرير المرأة) فإن ذلك لا يصدق إلا على طبقة الحراس ـ وهى أقل الطبقات عدداً، فهى الصفوة الأرستقراطية فى المجتمع (ولا يمكن أن تمثل المرأة فيها نصف المجتمع بحال). بل إن أفلاطون عندما تحدث فى محاورة (القوانين) عن نصف المجتمع لم يكن يتحدث عن (تحرير المرأة) بل عن اشتراكها فى موائد الطعام، أو الوجبات المشتركة فحسب، وذلك عندما كان الأثينى ينحو باللائمة على الأسبرطيين لأنهم جعلوا (الموائد المشتركة للرجال دون النساء، مع أن ترك النساء بغير تنظيم لا يمثل نصف المشكلة بل هو يضاعفها لأن استعدادها الفطرى إلى الفضيلة أقل بكثير من استعداد الرجل)..

ولعل هذا ما دعا (ديموندلى) إلى أن يتشكك فى سير الحجة كلها فيقول: (المرء ليعود فيتشكك فى دور المماثلة الكاملة التى يطلبها أفلاطون من الجنسين، فاستبعاد الاختلافات الفسيولوجية على أنها غير ذات أهمية، وتجاهل

الاختلافات السيكولوجية التى تتضمنها، يجعلنا على حافة الخطر الذى ننزلق منه إلى تجاهل المميزات الخاصة بالمرأة..).

فى حين أن تسلسل الحجة بسيط للغاية فهى تبدأ، بإيجاز شديد، من كراهية أفلاطون الميتافيزيقية للمادة بصفة عامة، وللجسد بصفة خاصة، وقد جعلته هذه الكراهية يتجه فى بناء الدولة الفاضلة إلى خلق طبقة من الحكام ومساعديهم (أى الحراس) تكون أقرب إلى (الفيلسوف الزاهد) الذى يسعى، قدر الإمكان، للتحرر من البدن ومطالبه، ويحتقر شؤون هذا العالم المادى ويكرس لخدمة الفلسفة وتحقيق العدالة. لكن ذلك لا يكون إلا إذا نزعنا عنه عوامل الأنانية وبذور الشقاق، وذلك بتحريم الملكية الخاصة.

لكن ذلك يؤدى فى الحال إلى إلغاء الأسرة: (فالقضاء على الملكية الخاصة يعنى أن الرجل لم يعد بحاجة إلى وريث شرعى معلوم النسب، وهكذا يمكن للمدينة الفاضلة أن تقضى على الاحتكار الجنسى للنساء الذى كان بدوره مصدراً للشقاق والنزاع بين الرجال). وإذا لم تكن هناك أسرة، اختفى الدور التقليدى الذى كانت تقوم به المرأة. لكن لا بد لكل فرد فى مدينتنا الفاضلة من وظيفة واحدة تناسبه، فلا بد إذن من البحث للمرأة عن وظيفة غير وظيفتها التقليدية، وليس أمامنا فى هذه الحالة سوى أن نحيلها إلى رجل لتقوم بنفس وظيفته!، لكن ذلك يحتاج إلى قليل من الإيضاح: علينا أن نقوم بتربية المواطن، والتربية تعنى إعداده لوظيفة واحدة فحسب تؤهله لها قدراته وإمكاناته. ونحن الآن نقوم على (تربية الحراس)، فليس ثمة أب يقوم بهذه التربية، وإنما على الدولة أن تتولى مسؤولية الأب لأنه لم تعد هناك أسرة. وإذا كان العرف قد جرى، أن يعد الرجل للسياسة والحرب، فما هى الوظيفة التى يمكن للمرأة أن تقوم بها بعد إلغاء الأسرة؟.

لا يمكن أن يقال إن هذه الوظيفة هى الإنجاب وإلا لقصرنا دور الرجل هو الآخر على هذه العملية فهو شريك فيها. فضلاً عن أن فترات الإنجاب قليلة (ومحدودة إذ تحددها الدولة بدقة وفق خطة سكانية حتى لا يزيد عدد السكان ولا ينقص إذ لا بد أن يظل عدد المواطنين ثابتاً بقدر الإمكان).

وكل طفل يولد خارج هذه (التدابير المحكمة) سيُعَد (لقيطاً). ثم تتولى الدولة بعد ذلك الإشراف على الأطفال، إذ يعهد بهم إلى هيئة تتولى شؤونهم إما من رجال أو نساء أو من الجنسين، ما دام المهام العامة مشتركة بين الرجال والنساء.

وهكذا نجد أنه ليس فى استطاعتنا أن نقول إن الوظيفة التى نبحث عنها للمرأة هى الإنجاب فتلك شركة مع الرجل، ولا هى (الإشراف على تربية الأطفال) إذ قد يكون ذلك من اختصاص الرجل أيضاً. كذلك لا يمكن أن نقول إن وظيفة المرأة هى الأمومة، فليست هناك فى الواقع (أمومة) بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة، فأفلاطون يقول بوضوح: (عندما تمتلئ أثداء الأمهات باللبن ينقلن إلى دار الحضانة، مع اتخاذ كافة التدابير الكفيلة بألا تتعرف الأمهات على أطفالهن..).

فإن لم يكن فى وسع الأمهات أن يرضعن، فلا بد من إيجاد مرضعات، ومن الواجب تحديد الوقت الذى تقوم فيه الأمهات بالرضاعة بحيث لا يقمن بالسهر على الأطفال، (لأن هذه وغيرها من شأن المربيات والخدم).

وليس فى استطاعة المرأة، بعد ذلك كله، أن تتفرغ للأمومة. وذلك «لأن لدينا من التدابير ما يجعل الأمومة أمراً هيناً بالنسبة إلى نساء الحراس».

فهى إذن ليست وظيفة مستقلة يمكن أن تقوم بها النساء لأنها لا تحتاج إلى تفرغ كامل. ومن ثم فلا يمكن تعريف المرأة بدورها التقليدى الذى ارتبط بالأسرة والملكية. ومع ذلك فلا بد أن يكون لكل فرد فى دولتنا المثالية وظيفة يعرف من خلالها: فهذا نجار، وذاك حذاء، وثالث طبيب.. الخ.

فماذا نقول فى أمر المرأة التى أصبحت بغير وظيفة؟. ألسنا فى موقف سوف يؤدى إلى هدم التربية، ومن ثم انهيار الدولة من أساسها؟. فما الذى يمكن أن تقوم به التربية إن لم نستطع إعداد المرأة لوظيفة بعينها..؟. علماً بأنه توجد بيننا، نحن البشر، فروق كامنة تجعل كلاً منا صالحاً لعمل معين.

فما هو العمل الذى يناسب المرأة أكثر من غيره، واضعين فى ذهننا أن الوظيفة التى يختص بها الفرد سوف تشكل كل حياته ـ وعلى ذلك فإن النجار

الذى يفرض عليه الطبيب نظاماً صحيّاً طويل الأمد سيقول حتماً إنه ليس لديه من الوقت ما يسمح له بأن يكون مريضاً، إذ لا يمكن أن تكون وظيفته فى هذه الدنيا أن يكون مريضاً. فلا جدوى من حياة لا يتفرغ فيه الفرد لغير المرض، ويتجاهل خلالها العمل الذى يتعين عليه أداؤه).

وهكذا ينصرف عن هذا الطبيب ويعود إلى حياته المعتادة، فيستعيد ما فقد من صحة، ويحيا لعمله ومهنته، أو يخلصه الموت من جميع متاعبه، فوظيفته هى حياته إذا تعطلت كان الموت أهون من الرقاد بغير عمل.

عدنا مرة أخرى إلى السؤال نفسه من جديد: ما هو عمل المرأة الذى يكون بمثابة حياتها؟. لقد قطعنا الروابط الأسرية كلها فلم يعد للمرأة فى طبقة الحراس علاقة برجل جزئى معين ولا أطفال ولا منزل (فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه منهم، وليكن الأطفال أيضاً مشاعاً بحيث لا يعرف الأب ابنه، ولا الابن أباه..).

وتلك نتيجة مترتبة، على إلغاء الملكية الخاصة التى هى سبب الشقاق والتنافر.

وصلنا الآن إلى طريق مسدود بعد أن قضينا على كل الوظائف التقليدية فى الأسرة، ومن ثم فلم يعد أمام أفلاطون مفر من أن يحيل المرأة رجلاً بحيث يتسنى لها أن تشغل جميع الوظائف التى يشغلها الرجل فى السياسة وإدارة الدولة، وفى الحكم والتربية... الخ. لم يعد أمامه سوى أن ينظر إليها على أنها رجل، أو قل إنها لا تفترق عن الرجل إلا كما يفترق الرجل الأصلع عن الرجل ذى الشعر!.

لم يعد هناك فرق من حيث النوع بين الرجل والمرأة، فالوظيفة الجنسية هى كل ما بينهما من اختلاف، أما كافة وظائف الحياة الأخرى، فإن المرأة لا تعدو أن تكون رجلاً أضعف بنية، لها القدرات نفسها وليست لها القوة ذاتها..).

وهكذا استطاع أفلاطون ببساطة أن يقرر أن طبيعة المرأة لا تختلف عن طبيعة الرجل اختلافاً يؤثر فى مساهمتها فى الحياة السياسية.

أجل لا تختلف المرأة فى طبقة الحراس عن الرجل لأن أفلاطون جردها من كل خصائص المرأة ودربها على الشجاعة أو (الرجولة) التى تحتاج إليها الدولة.

المرأة تلعب دور الرجل

فإن أفلاطون قرر إلغاء هذا الجسد نهائيّاً بحيث يكون فقط (آلة تفريخ) مجرد أداة للإنجاب، وهكذا أصبحت جميع الصفات التى أراد أفلاطون أن تكتسبها المرأة بعد (تحررها) هى صفات (رجولية)، كالقدرة على القتال، ومواجهة المعارك وممارسة التمرينات وهى عارية تماماً أمام الرجال!! إنه يريد أن يلغى وجود المرأة بوصفها امرأة ويود أن يراها تختلط بالرجال وكأنها واحد منهم «دون فارق بين الجنسين...».

لم تكن كراهية أفلاطون لجسد المرأة هى التى دفعته إلى تحويلها رجلاً فهو، يكره الجسد بما هو كذلك، ولا يثق أصلاً فى الظواهر الحسية التى هى - فى أحسن الأحوال - ظلال للحقيقة. لكن السبب الحقيقى هو أن إلغاء الملكية الخاصة الذى أدى إلى إلغاء الأسرة، وضع المرأة فى موقف غريب احتار فيه أفلاطون فأحالها إلى رجل.

ولقد كان (رُوسُّو) من أوائل المفكرين الذين التفتوا إلى هذه الحقيقة وذلك أثناء هجومه العنيف على أفلاطون بسبب إلغائه للأسرة يقول: (إننى أعرف أن أفلاطون قد وضع فى الجمهورية تمرينات رياضية واحدة للرجال والنساء.. وذلك لأنه بعد أن قام بإلغاء الأسرة فى حكومته، لم يعد يدرى ماذا يصنع بالنساء! ومن ثم فقد كان مضطراً أن يجعلهن رجالاً..).

لقد نظر أفلاطون فى المرحلة الأخيرة من حياته وهى التى يمكن أن نسميها بالمرحلة الأفلاطونية الأفلاطونية إلى الجسد من منطلق جديدة يغلب عليه مبدأ الإقرار بحق الجسد فى الوجود والاحترام والتبجيل تماما كما هو الأمر بالنسبة للنفس أو يكاد.

يمكن القول إن أفلاطون، فى المحاورات، قد تخلى، أو لنقل تجاوز، الحديث العام و المتسرع عن الجسد حتى يعتمد البحث فى الخصوصيات الدقيقة لهذا

الكائن وهو ما جعله يستنجد بالعديد من معارف العصر فى هذا الصدد. مثل علم وظائف الأعضاء وعلم النفس والطب والكيمياء.

وقد شمل هذا البحث فى الجسد نواحِيَ عدة : مثل تكوينه ووظائفه وحاجياته وحقوقه.

ويمكن الإشارة هنا إلى أن مثل هذا المنطق لم يرد من قبل فى المحاورات الأفلاطونية خصوصا قبل التيماوس، لكن هذا لا يعنى أن ليس هناك إشارات فى هذه المحاورات يعبر فيها أفلاطون عن مدى اهتمامه بمسألة الجسد بشكل مغاير لما راج عنه فى مؤلفاته السابقة مثل تلك التى وصفه فيها بالقبر.

لقد أصبح للجسد وظيفة ذات بال لا فى شؤون الحياة اليومية فقط و إنما أيضا فى مجال المعرفة الذى يختص، كما يعلم الجميع، بأهمية بالغة عند أفلاطون.

فمن دون الجسد تصبح معرفة عالم المحسوسات مستحيلة وبالتالى الحياة فى جملتها كذلك. كما أن هذا الجسد ضرورى لولوج عالم المجردات الذى يوجد منطلقه فى مجال الحسيات. كما أن الذات البشرية أصبحت، فى هذه المرحلة من فلسفة أفلاطون، ذاتا جامعة للحسى و المجرد فى ذات الوقت. مما يعنى أن الجسد اكتسب قيمة مقارنة بالنفس و لم يبق من سَقَطِ المتاع. و هو ما يشرع القول بان الإنسان أصبح جسدا و نفسا و لم يعد تلك الأحادية المتصورة ذهنيا والمستحيلة عمليا. و لا يجب النظر إلى هذا التناسق على أنه تغليب لطرف على آخر و إنما هو بمثابة وحدة، كما سيعرف لاحقا، حين تصبح الثنائية وحدة كما تصاغ فى عبارة جسد نفس.

وحتى وإن قال أفلاطون فى محاورة القوانين بأن الجسد مجرد شبه يصاحب كل منا أو أنه مجرد نسخة نسخه الإنسان، فان كلامه هذا ورد فى مجال محدد وهو الحديث عن جثمان الإنسان و ليس عن جسده، تماما كما يحدث عند تأبين الميت من طرف شخص ما. ولا يخفى على أحد أن مثل هذا القول هو قول مجاملة -من قبيل اذكروا موتاكم بخير- و ليس بالموقف الفلسفى الجدى والعميق الذى يمكن أن يعتمد للحديث عن فلسفة الجسد عند أفلاطون.

إن الحديث عن الجسد فى آثار أفلاطون يستوجب، فى رأينا، الارتواء من آخر محاوراته، لا لشىء إلا لأنها غيرت من النظرة إلى هذا الكائن و ما يتصل به، فهى قد أعطت مثلا الحواس مكانة مهمة لا فى توجيه الأفعال الإنسانية فقط بل و أيضا فى عملية المعرفة.

لقد أعطى أفلاطون لفعل رأى أو نظر المكانة المناسبة له، و هى عموما مكانة مرموقة وطريفة لأنها جمعت ولأول مرة، فى التصور الأفلاطونى، بين بُعدين كانا يعتبران دائما من قبيل المفارقات فى فلسفة هذا الحكيم، نعنى بذلك عالم المحسوسات وعالم المجردات. إذ أصبح هذا الفعل (رأى أو نظر) واسطة تجمع بين متناقضين، أو على الأقل ما اعتبر دائما هكذا، عالم الأشياء أو المحسوسات وعالم الأفكار أو الجواهر. لقد أصبح الكائن البشرى، بواسطة هذا الفعل، موحِّدًا لطرفين كانا قد اعتبرا فى السابق على طرفى نقيض. وهو ما يمكن معه القول، دون أدنى مجازفة، إن المعرفة لم تعد شأن النفس المتعالية لوحدها وإنما هى نتاج لتعاضد بينهما، أى النفس، وبين الجسد.

وهكذا فحين يكون الذكاء... هو السيد،(كالحال عند) الطبيب، أو القائد العسكرى، فإن الغاية فى هذه الحالة هى التبصر » الذى يكون هدفه هو تحسين الوضعية العينية للكائن الفعلى وليس للكائن النظرى أو المطلق. فالنظر، فى هذا المقام، يفهم فى بعديه أى التبصر والإبصار أى التفكير والرؤية. تماما كالحال فى الفحص الطبى الذى يجمع بين المعاينة والتفكير، أى بين الحسى والمجرد.

نقرأ فى هذا الصدد فى محاورة الفيلاب مقارنة معبرة جدا. وهى تتعلق بالتناسب والتوازى بين تجاوب النفس والحواس ارتباطا بمثيرات المحيط. هذا التناسب وهذا التوازى يؤولان إلى تواصل بين الطرفين أى النفس والجسد. فيصبحان فى ألفة إلى حد التوحد تتحمل فيها الذاكرة نفس الأعراض التى تتحملها الحواس، كما هو الحال مثلا لو أن هذه الكتابة سترسم على النفس، وحين تكون هذه الوضعية سليمة، فان هذه الكتابة تكون صادقة وهو ما ينتج فينا آراء صائبة تمام الصواب وإلا كان العكس.

" نتبين بوضوح، من خلال هذه الجملة، إن مكانة الحواس أساسية فى عملية المعرفة. وحين نقول الحواس فهذا يعنى الجسد فهو الذى من دونه لا يمكن

للنفس أن تحصل على آراء صائبة. وهذه الآراء ليست هى لا بالأفكار التى يكون مصدرها النفس، ولا هى بنسخ أو نسخ النسخة التى هى منتجات الحواس لوحدها، وإنما هى نتاج للتكامل بين النفس والحواس التى تكاد هى أيضا أن تكون نفسا.

ويمكن الاستدلال فى هذا الشان بمثال الرسم بما هو دليل على التصور المادى للآراء المتجسدة المسجلة فى الذاكرة نتيجة لتصور حسى.

ويمكن القول إن مسالة الذاكرة تسمح بالتأكد من التفاعل الجدلى بين النفس والجسد فى بناء الحقائق فى كل المجالات وليس فى المجال المعرفى فقط. وهو ما يسمح لنا بالجزم بأن الجسد لم يعد، فى التصور الأفلاطونى الوارد فى المحاورات الأخيرة، عامل اضطراب أو كائن حقير أو محقر وإنما هو سبيل الخلاص بالنسبة للإنسان : « فحين يستقر الذكاء فى النفس... ويستقر فى الرأس كل من السمع والإبصار... أى عندما يلتحم الذكاء بأفضل وأبهى احساساتنا ليكوِّنان مجموعة واحدة ووحيدة، عندها يمكن الكلام بكل الصواب الممكن عن إنقاذ كل منا بفرديته".

هذا المقطع من القوانين مبين بتدليل واقعى وحسى حيث أصبحت معرفة الحسى أمرا ضروريا لإنجاح أى عمل. فالطبيب مثلا لكى يشفى المريض لا بد أن يعلم طبيعة جسد المريض وحالته تماما كالأمر أيضا فى توجيه السفن أو قيادة البعثات الحربية. إن هؤلاء المحترفين الثلاثة (الطبيب والقبطان والقائد) لا يتوصلون إلى النجاح فى مهامهم إلا بالاعتماد على حواسهم، وأكثرها ألوهية فى نظر أفلاطون، هى حاسة الإبصار. ولا يفوتنا التذكير بأهمية الإبصار فى أمثولة الكهف التى تعتبر أكثرها تجريدا لكنها تستند إلى الإبصار لا باعتباره أداة تشويه للحقائق وإنما وسيلة للترقى فى عالم المعرفة. إذ نحصل فى آخر الأمثولة على تقارب إلى حد التماهى بين الإبصار والتبصر أو بين «عيون النفس وعيون الرأس» كما عبر عن ذلك جان ـ فرنسوا ماتيى.

وهما فى آخر الأمر ضمن الجسد. وإذا كانت اهتمامات النفس هى معرفة الجواهر واهتمامات العين هى معرفة المحسوسات فإن أفلاطون عبر فى كتاب

الجمهورية عن قبوله البصر بمثابة عضو يمكّن من المعرفة وزاد أن شرع اعتماد هذا العضو، فى كل من كتاب التيماوس وكتاب القوانين، لا معرفيا فقط وإنما عمليا أيضا، وربما تكون أهميته العملية والفعلية أكبر من قيمته المعرفية. خصوصا إذا علمنا أن فاعليته فى المجال الحياتى قابلة للمراقبة أكثر منها فى المجال المعرفى.

ولا بد أن نذكر أن أفلاطون فى هذه المرحلة من فلسفته بدأ يتخلى عن المثل الطوباوية الموروثة عن سقراط لكى ينتصر صراحة إلى قيم واقعية وقابلة للتطبيق من طرف الجميع. وأفضل مثال فى هذا الصدد هو مثال الإنسان الفاضل (الجدير بالاحترام) أى الذى يقدم خدمة للآخرين.

لم يعد صاحب هذه المنزلة ذلك الشخص الغارق فى التأمل أى المنقطع عن عالم المحسوسات، وإنما أصبح ذلك الشخص الذى القادر على الفعل فى هذا العالم لأنه شديد الارتباط به، ذلك أن التحكم فى الطبيعة، كما سيقال لاحقا، يستوجب الإصغاء لها أولا.

لقد تبين أفلاطون فى آخر الأمر أى حين لم يعد التأمل يكفى لوحده لتحقيق أغراضه، أن الالتجاء إلى الحواس أمر ضرورى لا للتعرف على عالم المحسوسات فقط وإنما أيضا للتعرف على عالم المجردات، وإن كان الفصل بين العالمين هو بالأساس فصلاً منهجيّاً وليس بالفصل العملى والحقيقى. فلا يمكن بأى حال من الأحوال الفصل بين عالم الطبيعة وعالم السياسة.

وفى هذه الحالة بالذات يكون الفيلسوف بمثابة طبيب لا يمكن أن يستغنى عن حواسه لمعالجة مريضه. ويصبح الفيلسوف بهذا المقتضى، كما سيقال لاحقا، طبيب الحضارة وإن كان جهده يتجاوز فى الواقع الحالات الفردية إلى الحالات الجماعية.

ومادام الفعل الناجع فى هذا المستوى لا يمكنه أن يهمل الخوض فى ظروف الجسد وتكوينه الأول، فإن أفلاطون تعرض فى مؤلفاته الأخيرة إلى هذه المسألة بإسهاب ودقة فريدين. وقد اعتمد فى ذلك، كما أشرنا سابقا، على جملة من

المعارف، تبوأت فيها الرياضيات المنزلة الأولى. ووصفه الدقيق لهذه العملية يقودنا إلى إقرار بديهى وهو رده الاعتبار للجسد بعد أن كاد يقصيه فى مؤلفاته الأولى من دائرة الأفعال والأفكار. ولا بد من الإشارة إلى أنه لم يساوِ بين كل أعضاء هذا الجسد بل جعل من الأعلى هو الأفضل، أى أن الرأس عنده هى مركز القيادة والتحكم لأنها تحتوى على أشرف الأعضاء وأنبل الوظائف، نعنى بذلك العيون والإبصار، وهى فى مجموعها خادمة لباقى الجسد والمآرب.

كما يمكن التذكير بأن حديثه التفصيلى عن الرأس لم ينسه الإشارة إلى بقية الأعضاء الأخرى أمثال القلب أو الكبد وباقي الجهاز الهضمى.

ويمكن رد اهتمام أفلاطون المطلق بالرأس إجمالا إلى بعض الاعتبارات أولها الشبه الكبير بين شكلها وشكل العالم فكلاهما كروى، وثانيها هى أهمية الأعضاء التى ركبت فى الرأس والتى لا يمكن من دونها للنفس أن تحدد أغراضها وتبلغ مقاصدها وثالثتها أن الرأس تحوى النفس الفاضلة أى تلك التى تفكر والتى تقدر أن تجعل من الإنسان كائنا متميزا عن بقية الكائنات الأخرى مجتمعة.

وهو ما يجعلنا نقر بأن الفصل بين النفس والجسد فصل مغلوط لأن لا أحد منهما يستطيع الاستقلال بذاته وهو ما يملى ضرورة التعايش بينهما بعيدا عن تحقير هذا أو تفضيل ذاك. فكلاهما صنع للآخر ولا يكون الإنسان إنسانا بأحدهما فقط. ففى غياب العيون، أى هذه الواسطة العضوية، يفقد الإنسان علاقته بالعالم الخارجى وبالتالى لا يستطيع أن ينحت مكانا لنفسه فى الوجود. فهذا العضو هو بحق مصدر راحة الإنسان وهدوئه.

فالعيون تكشف له عالم الكواكب وعالم الإنسان والظلال ومفهوم الزمن وكل ما يحتاجه فى حياته العملية والفكرية. ولم يتردد أفلاطون فى إكبار هذه الحاسة اللاهية، إلى الحد الذى جعله يقر صراحة أنه من الإبصار تولد الفلسفة، وأن من فقد الإبصار، أى صار أعمى، لا أمل له فى أن يصبح فيلسوفا. وبشكل عام فان الإبصار، عند أفلاطون، هو الذى سمح لنا بالتعرف على الآلهة والطبيعة وذواتنا، ذلك أن فعل رأى أو نظر يفيد الجهد والتحصيل الماديين

والعقليين. فانطلاقا من التأمل الحسى للموجودات يمكن أن نرتقى (إلى الصانع، كما ردد ذلك ابن رشد فى بعض حججه) إلى عالم الجمال والفضيلة. ومادامت الحاجة إلى الجسد ملحة فلا يجب التفريط فيه ولا بد من العناية به وتبوئه المكانة اللائقة به. وهو ما طالب به أفلاطون بإلحاح فى حديثه عن وظائف المشرع فى كتابه الأخير. فهو يأمره بضرورة التمييز بين الأساليب المشرفة للجسد والمُحطة من قيمته.

و من مظاهر رد الاعتبار للجسد، يمكن أن نُذكر بدفاع أفلاطون عن الموت الرحيم بما هو رمز لتبجيل هذا الكائن ولاحترامه.

إن احترام أفلاطون لحرمة الجسد وضرورة حمايته أدى به إلى تشريع الموت الرحيم، وهى مسألة لا تزال إلى يومنا محل أخذ ورد فى المجالس والهيئات العلمية والقضائية والبرلمانية المتحمسة لاحترام الأخلاق والدفاع عنها فى العديد من بلدان الغرب الثرية والمتقدمة.

إن هذا التشريع الأفلاطونى علامة إضافية على مدى الاعتبار الذى يكنه للجسد ولحرمته وتجنيبه أكثر الشرور وأكبر الآلام. وبذلك فإن للإنسان الحق فى الموت فى حالة تعرضه لآلام مبرحة نتيجة لداء عرضى استحال عليه تجنبه حتى يحفظ جسده من تلف متزايد!! (كذا).

إن عملية الإنقاذ هذه، التى يعتمدها الإنسان فى الوضعين القصويين، تسمح له بتكريم وتشريف جسده عوض تركه يُنهش من طرف الأوبئة والآلام. (كذا).

ولا علاقة لهذه العملية باعتبارات جمالية أو عضلية أو عضوية وإنما أساسها أخلاقى : تجنيب الأذى لمن نحب وجعل النفس تحيا فى جسد معافَى حتى تحقق غاياتها النبيلة ولا تتدنى، نتيجة للأمراض والآلام إلى نفس ضعيفة وسافلة.

وهكذا فإننا نتبين أن الممارسات التعسفية تجاه الجسد أو العناية والتشريف المغلوطين له، لا تؤذيه هو فقط وإنما أيضا تؤذى النفس. ولتجنيب هذه النفس ما يمكن أن يلحقها من أذى فإنه من الضرورى التوفيق بين حاجياتها وحاجيات

الجسد. مما يعنى أن محاولة قتل الجسد مرفوضة فى نظر أفلاطون تبعا لمساويها المتعددة.

كما أن تحقيق حاجيات الجسد لا بد أن يتخذ من مبدأ الاعتدال مرجعا له. وهو ما أعلنه أفلاطون صراحة بداية من التيماوس حين قال: لا بد أن نعطى للنفس ما يناسبها وللجسد ما يحتاجه. وهكذا فإنه عوض الزهد المميت للجسد بأفعال تزيد من احترامه وتحقق له حاجياته المادية والأدبية فى آن واحد.

وهكذا فإن أفلاطون، فى مؤلفاته الأخيرة، تخلى عن موقفه التقليدى من الجسد، ذلك الذى ورد خصوصا فى كتابى القرجياس والفيدون والذى اعتبر بموجبها الجسد بمثابة جدار من طين يفسد على النفس مسارها وطالب بقتله لكى يشركه إلى جانب النفس فى تحقيق الفضيلة التى لا يمكن أن تكون نتاجا للذكاء وحدد. وهكذا أصبح الجسد عند هذا المفكر كائنا جديرا بالاحترام بعد أن كان مبعدا عن حظيرة الحياة فى معناها الواسع.

لقد صار التناغم بين مكونات الإنسان هو مبدأ الحياة المتوازنة وأصبح للجسد حقه فى المتعة والتلذذ بخيرات الدنيا.

البشر مخلوقات مستديرة

وقد جاء فى جمهورية أفلاطون أنّ أصول البشر مخلوقاتٌ مستديرةٌ كروية الشكل برأس واحد ووجهين وأربع أقدام وأربع أيدٍ وأربع آذان وزوج من الأعضاء التناسلية. كانت تلك المخلوقات قويّة جدّاً تتحرَّك بسرعةٍ كبيرةٍ بالتّدحرُج حول نفسها، وقد حرَّضها إحساسها بقوّتها تلك على التفكير فى ارتقاء السماء لمحاربة الآلهة، الأمر الذى دفع بزيوس إلى معاقبتها، بشطرها إلى نصفين اثنين قصد إضعافها، قبل أن يَطلب من أبولون أن يعيد ترتيقها وتسويتها (على طريقة العمليات التجميلية) حتى أخذت شكلها الذى نعرفه اليوم. بعد قسمة تلك الكائنات إلى نصفين، شَعُر كُل نصف بالحنين إلى نصفه الآخر الذى انشطر عنه، فأخذ يبحث عنه بين الأنصاف المنفصلة، وعندما كان يجد أحدهما نصفه الآخر، كانا يرتميان فى أحضان بعضهما البعض ويتعانقان بقوَّة. هكذا ومنذ حادثة

الفصل تلك يبحث كل نصف عن الاتحاد بنصفه الآخر من أجل إعادة تركيب ذلك الكائن الفريد!!

من هنا جاء الحُبّ، وفقاً لأفلاطون كما وضعه على لسان أرسطو فى جمهوريته، ليعيدنا إلى نشأتنا الأولى التى خرجنا منها، إنه يفعل كل شىء فى سبيل إعادة وصل النصفين المشطورين واستعادة تلك اللُّحْمة الأصلية التى جسَّدت كمالنا الحقيقى.

ولكن لننتبه إلى أن دور الحُبّ ينتهى تماماً عندما يجمع المنفصلين فيتركهما لشأنهما، ويقرِّر الابتعاد إلى أن يفترقا من جديد.

لو حاولنا الآن أن نقرأ بانتباه ما يقوله أفلاطون، لوجدنا أنّ النصفين المنفصلين لم يعيا أنهما عاشقان أحدهما للآخر إلا لحظة العقاب الإلهى الشهير الذى قضى بفصلهما وتفريقهما. عندها فقط وُلِد الحُبّ فى حياتهما مُمتلكاً منذ لحظة ميلاده وعيه الشقىّ بكونه لا يُمكن أن يكون إلا انفصالاً. وبمعنى آخر لم يكن الحُبّ قادراً على تمييز ذاته بوصفه حُبّاً قبل لحظة البتر والفصل التى أعلنت ميلاده.

أى لم يُصبح الآخر المُلتحم كالظلّ معشوقاً إلا فى لحظة انفصاله عن آَخَرِه أو فى لحظة خسارته لهذا الآخر وإدراكه أنه قد ضاع منه أو لم يعد مِلكيةً محصورةً به.

لا شكّ أنّ هذه الأسطورة لا تريد أن تتحدّث عن أصول البشر بقدر ما تريد الحديث عن أصل الحبّ الذى وُلِد وامتلك وعياً بوجوده فى لحظة الفصل. كان ذلك الوعى وعياً شقيّاً يتمثَّل فى الخوف من فقدان الآخر إلى الأبد.

لقد شقق الحُبّ جدار الرحم مع تشقُق الجسد الواحد إلى اثنين، فسُمعتْ صرخات مولده مع الانفصال بين الكائنين الملتصقين. يُمكن لنا مُقاربة هذه الأسطورة مع ما جاء فى سفر التكوين حين كان آدم وحواء عاريين فى الجنة ولم يكن العُرى يُمثل لهما مُشكلةً أبداً. فقد كانا يمثلان كلا واحداً مع الطبيعة، ولم يشعرا بالخجل من (عورتيهما) إلا بعد أن أكلا من شجرة المعرفة، أى عندما

امتلكا وعياً بذاتهما بوصفهما موجودين وقد انفصلا عن الطبيعة. عندها، وعندها فقط، أدركا المعنى الأخلاقى للعرى والستر فوضعا ورقتى توت على عورتيهما. وكما عاقب الله آدم وحواء ذلك العقاب الربانى الشهير بالطرد من الجنة (وربما بالحُبّ !! إذ راح كل منهما يبحث عن الآخر الذى انفصل عنه بعد الخروج من الفردوس)، يُعاقِب زيوس أصول البشر أيضاً ولكن لنلاحظ أن عقوبة زيوس هنا لا تتمثّل فى الطرد، أو فى الألم الجسدى الناتج عن عملية القطع أو البتر أو عن العمل الجراحى التجميلى، بل كانت العقوبة كل العقوبة هى فى وقوع كل نصف فى حبّ نصفه الآخر الذى لم يكن قبل عملية الفصل تلك مُدركًا بوصفه عشيقاً ولو للحظةٍ واحدة.

تُقدِّم لنا مأدبة أفلاطون نصًّا آخر يُمكن أن يُستشفّ منه بنفس الطريقة أن الحبّ لا يستطيع أن يوجد إلا انفصالاً.

فى يوم ولادة أفروديت أُقيمَت وليمةٌ للآلهة كلّهم، وكان من بينهم إله الوفرة ابن إلهة الحكمة. مع انتهاء الوليمة جاءت (الحاجة) ووقفتْ على الأبواب كى تتسوَّل كعادتها فى مثل هذه المناسبات، فلمحتْ إله الغنى نائماً فى حديقة زيوس. ونظراً لإملاق (الحاجة) الدائم فقد قرَّرتْ أن تحمل مولوداً منه فاضطجعتْ بجانبه وأنجبتْ منه "الحُبّ".

هكذا ولأنه ابن مشترك للحاجة والغنى، فإن الحُبَّ فقيرٌ دائماً وغنىٌّ أبداً، وبما أنه وُلِد فى عيد ميلاد أفروديت (آلهة الخصب والجمال) فإنها ستتَّخذ منه رفيقها وخادمها وبما أن أفروديت جميلة، فإنّ الحُبّ سيغدو مُحبّاً للجمال، على الرغم من أنه ليس رقيقاً ولا لطيفاً بل نحيفا، قليل النظافة وهو فى النهاية مثل أمّه فى عوزٍ دائم بدون حِذاء وبدون مأوى ليس له غطاء ولا فراش سوى الأرض. ينام تحت النجوم الجميلة بالقرب من الأبواب وفى الشوارع.

ولكن له من جهةٍ أُخرى طبيعة أبيه فهو يبحث دائماً عن الجميل والحسن، وهو ذكرٌ جسورٌ مثابرٌ وصيادٌ ماهر مكيدٌ للمؤامرات راغبٌ فى المعرفة متفلسفٌ بلا توقف فاتنٌ ساحرٌ سفسطائى. وهو لا خالدٌ ولا فانٍ من حيث طبيعته، فيكون فى نفس اليوم مزدهراً مليئاً بالحياة حين يكون فى وفرة ثم ينطفئ ليحيا من

جديد بفضل طبيعة أبيه، فكل ما يتلقاه يهرب منه على الدوام بحيث يظل لا فقيراً ولا غنيًا هكذا سيتراوح الحُبُّ حسب أفلاطون بين الإشباع والعوز والغنى والفقر، فهو مثل أمه فى كربٍ وضيقٍ دائمين، وهو مثل أبيه كذلك فى غنى ووفرة مستمرين، إنه الحىُّ الميِّت، والحاضرُ الغائب. إنّ تأرجح الحُبّ وتوسّطه بين المتناقضات يجعل منه حالةً مأزومةً قلقة الحركة وغير مُستقرة، فهو لا يعرف الأماكن المُستقرَّة ولا يستطيع العيش فى البيوت الهادئة، فهو مُتشرِّدٌ ضائعٌ قلقٌ هائمٌ على وجهه، وهو الممزّق بين نقيضين ومأساتين يتأرجح بين الانطلاق وعدم الوصول. ولأنّه "بدون حذاء وبدون مأوى" فإنه ما أن يُوَحِّد العاشقين حتى يفُر راكضاً أو يتسلل حافياً وينسحب دون علم بطليه الغافلين عنه إذ لا مكان له فى الوحدة والاستقرار.

وبمعنى آخر ما دام الحُبّ مأزوماً قلقاً فهو حىٌّ مُستقر، أما إذا توازن واستقرّ فإنّه يدخُل فى سُباتٍ مؤقَّت أو موتٍ دائم. لقد عرف اليونان هذا الطابع الشقى من العشق القلق والذى أطلقوا على أصحابه اسم: عبيد الإيروس.

الكتاب السادس

الفلاسفة

إعادة الأرستوقراطية إلى السلطة

الفلاسفة إعادة الأرستقراطية إلى السلطة

يفرق أفلاطون بين الفضيلة الفلسفية والفضيلة التقليدية، فالفضيلة الفلسفية تقوم على التفكير وفهم الأساس الذى قام عليه العمل الفاضل ولكن الثانية تقوم على التقليد أو العطف والغريزة وما نحو ذلك ويراها أفلاطون مجرد فضيلة النمل والنحل.

وهذا يطرح سؤالا عن معيار الخير، والخير هوالسعادة و لكن ما هى السعادة التى يعنيها؟ يرى أفلاطون أن السعادة مرتبطة بعالم المُثُل و أنها التثقف بالعلوم والفنون والتمتع بلذائذها النقية السامية

.أما عن المرأة فكان يراها أحط من الرجل وأنها فقط للتناسل أما الصديق الطبيعى للرجل فهوالرجل، كما أجاز الاسترقاق ويراه طبيعيا،

ومما طبقه أفلاطون على نظريته فى المثل رأيه فى الحب الذى شاع فهمه خطأً بين الناس فى تعبير الحب الأفلاطونى أى الحب العذرى المجرد من رغبات الجسد.

يعتقد أفلاطون أن الإنسان كان مجرد روح تعيش فى عالم المثل، فلما حكم عليه بالتواجد المادى بالولادة، فإنه ينغمس فى العالم المادى و ينسى عالم المثل حتى يصادف الجمال فيتذكر مثال الجمال، و هكذا ينتقل من حب الصورة الجميلة إلى حب النفس الجميلة إلى حب مثال الجمال إلى عالم المثل جميعه إلى الفلسفة،وحب الفلسفة هو غاية الغايات.

رأى أفلاطون فى الدولة

يرى أفلاطون أن الغرض من الدولة هى إسعاد الأفراد للوصول إلى الحكمة والفضيلة والمعرفة، وأن خير وسيلة لإعانة الأفراد للوصول إلى تلك الغايات هى التربية، ولهذا فالتربية هى أهم واجبات الدولة.

ويرى أفلاطون أن الحكومة يجب أن تكون أرستقراطية العقل مكونة من فلاسفة حكماء وعلى الأخص الفيلسوف الملك، الذى هوالتجسيد الأرضى لله أو الخالق. وتتكون الدولة من عناصر ثلاثة هو العقل ممثل فى طبقة الحكام الفلاسفة والقوة ممثلة فى طبقة الشرطة والجيش والعمل فى طبقة العمال.

يرى أفلاطون أيضا أن على الدولة أن تراعى مصلحة المجموع لا مصلحة الفرد وأن تكون الثروة شائعة بين الأفراد كذلك النساء والأولاد، والدولة تملك الأولاد منذ ولادتهم.

لقد وضع أفلاطون فرضياته من أجل غاية سياسية و هى إعادة الإرستوقراطية إلى السلطة، و كل الفلسفة الأفلاطونية فى خدمة هذه الغاية ؛ تبررها و تدافع عنها، فأفلاطون من أكبر المناضلين فى أصحاب النظرية الذين دافعوا بحماس عن السلطة الأرستوقراطية ووقفوا بصلابة فى مواجهة السلطات والأنظمة الديموقراطية والشعبية.

- أفلاطون يناضل ضد السلطة الديموقراطية التى استقرت فى يد طبقة تجارية و سعت من المشاركة الشعبية فى إدارة شؤون الدولة والحكم، يناضل لعودة السلطة السياسية إلى الطبقة الأرستوقراطية التى افتقدت مواقعها بفعل عوامل التجارة.

- يحاول أفلاطون تجنيب مدينته الفاضلة النموذجية شرور التجارة ويجب أن تكون بعيدة عن البحر لأن قرب المدينة من البحر يجعلها عرضة لغزوالتجارة التى تغرس فى النفوس شيم غير مستقرة وغير شريفة. فالتجارة تجر الكوارث على المدينة و تحول دون سيطرة عادات النبل والعدالة.

- الأجيال البشرية لن ترى ويلاتها وأمراضها قد توقفت و انمحت إلا إذا تحقق واحد من الأمرين :

١- وصول ذرية الذين يعيشون الفلسفة باستقامة وأصالة فى الحكم.

٢ - بفضل العناية الإلهية بتعلم الحكام الفلسفة الحقيقية.

- لنسلم السلطة إلى الفلاسفة و يستقيم كل شىء. لنغير شيئا واحدا من

شأنه أن يغير وجه دولتنا. هذا الشىء ليس صغيرا ولا سهلا، إلا أنه ممكن ! وهو أن يصبح الفلاسفة ملوك الدول أو أن يتحول الملوك والسادة الراهنون إلى فلاسفة حقيقيين، و يرى المجتمع فى الحاكم القوة السياسية والقوة الفلسفية.

- أساس الفساد والعصيان تجاه السلطات والشرائع، والاستخفاف بالشعائر والالتزامات نحوالآلهة فى أثينا، بنظر أفلاطون، هو سبب انتشار الرأى القائل بأن كل انسان يمكن أن يفهم أى شىء و فى كل الميادين. هذه الثقة الزائدة والزائفة بالنفس هى التى عطلت العمل بالمقاييس و قلبت الأمور وزرعت الفوضى التى أدت إلى هزيمة الشرفاء و انتصار الأشرار.

الفلاسفة وتجار الثقافة

- يتوجه أفلاطون فى فلسفته إلى "الطبائع القوية " الغنية الذين يتصدى أفلاطون لدحضهم وهم :

١- الحكام الديمقراطيون والأوليجارشون والمستبدون، هذه الزمر التى تحكم ضد مصلحة المحكومين ولا تترك لهم المجال ليصبحوا شرفاء.

٢- الفلاسفة المزيفون غير المؤهلين للعمل الفلسفى، الذين دخلوا حرم الفلسفة بعد ما أصبحت يتيمة بلا أهل.

٣- العلماء الملحدون الذين يصرحون بأن أفعال الخلق هى من عمل الطبيعة والصدفة. هؤلاء العلماء الذين يعتبرون أن الآلهة من صنع الشرائع و يعلنون أن ما تفرضة القوة المنتصرة هو عدل وأن لا وجود للآلهة، فالحياة فى نظرهم فى سيطرة الأقوياء على الآخرين بدل خدمتهم كما يفرض الواجب.

٤- العلماء الذين يتصورون أنهم ينتجون العلم و هم بالحقيقة لم يتوصلوا إلا إلى معارف تقع فى مرتبة وسطى من حيث الوضوح بين الرأى والعلم.

٥- السفسطائيون تجار الثقافة، الذين يتملقون الشعب و يسيرون وراءه بدل توجيهه، و يرفعون المبادئ التى ينادى يها فى جمعياته إلى مستوى العلم ويزرعون اللوم والمديح جزافا على بعض الأقوال والأفعال، و يعطلون روح النقد والمقاومة عند الشرفاء.

٦- الشعراء والموسيقيون والمصورون والنحاتون وبقية الفنانين، الذين يدورون فى فلك من تقدم ذكرهم ولا يحاكون الأصل فى عملهم ولا يلتزمون النسب والمقاييس المثالية للنماذج القديمة. ولا ينتجون شيئًا ذا قيمة ويساهمون فى إفساد الناس.

- إذن العلماء الملحدون والشعراء الذين داروا فى فلكهم وخربوا عقول الناس بأقوال ضارة ومتناقضة تنافى طهارة الحياة. و هذا ينطبق على كثير من روايات وهوميروس حيث تعرض صفات الآلهة والأبطال مشوهة. ماذا نستطيع أن نقول لفتى يرتكب أكبر الجرائم حيال أبيه الجائر و يعاقبه بأبلغ صنوف الهوان، إذا قبلنا هذه الروايات حول الآلهه؟ لا شىء مطلقا، لأنه لم يفعل إلا ما فعله كبار الآلهه قبله "إشارة الى زفس".

- حاجات الأفراد و استعداداتهم الطبيعية و تقسيم العمل حسب هذه الاستعدادات وتلك هى الأسس التى يبنى عليها أفلاطون نشوء الدول والطبقات. الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، و لما كان كل إنسان محتاج الى معونة الغير فى سد حاجاته، و كان لكل منا احتياجات كثيرة.. لزم أن يتألب عدد كبير منا من صحب ومساعدين فى مستقر واحد، فنطلق على ذلك المجتمع مدينة أو دولة. إذن ؛ تعدد الحاجات وتنوعها وعجز الفرد عن تلبيتها بمفرده تلك هى الأسباب للاجتماع البشرى.

- و لكى تستطيع الدولة أن تؤمن كثيرا من الأشياء يلزم أن يكون واحد فلاحا وآخر بناء و آخر نساجا و آخر إسكافا و غيرها و غيرها من المهن تقتضيها حاجات الجسم. حيث لا يمكن لفرد أن يؤمن غذاءه ويبنى وينسج ويعمل بفرده ؛ لأن الطبيعة لم تعط لكل واحد كل الاستعدادات. بل ميزت الناس وأهلت بعضهم لمارسه أشياء معينه و بعضهم الآخر لممارسة أشياء أخرى.

وهذه أقوال لأفلاطون

إن على خَدَمة الأمة أن يقدموا خدماتهم دون تقبل الهدايا مقابل ذلك.. إن من أصعب الأمور أن يكوّن المرء رأياً عن الأمور ثم يلتزم بهذا الرأى، والطريق

المضمون بأكثر ما يكون الذى يمكن للمرء أن يسلكه هو تقديم فروض الطاعة والولاء للقانون الذى يأمرنا بأن لا نقدم خدمات مقابل هدايا.

- العفيف هو صاحب النفس التى انتصرت على رغباتها وغلبت حبها للملذات.

- الرجل الصالح هوالذى يحتمل الأذى، لكنه لا يرتكبه.

- لو أن الحقيقة صنعت امرأة جميلة.. لأحبها جميع الناس.

- إن التربية هى المدخل إلى العدالة.

- إذا رغبت إن يدوم حبك.. فأحسن أدبك.

- كل إنسان يصبح شاعراً إذا لامس قلبه الحب.

- قليل من العلم مع العمل به أنفع من كثير من العلم مع قلة العمل به.

- إن الذى يمدحك بما ليس فيك وهو راضٍ عنك، يذمك بما ليس فيك وهو ساخطٌ عليك!

- إنه لمن السهل أن يعيش الواحد فى المجتمع حسب ما يمليه عليه الآخرون، وإنه لمن السهل أن يعيش الواحد فى العزلة حسب ما تمليه عليه ذاته، بيد أن الإنسان العظيم هوالذى يُبقى استقلاله الذى مارسه فى عزلته بروح عالية متيناً وسط الزحام.

- لكى تكون عظيماً لا بد أن يُساء فهمك.



الكتاب السابع
المُثُل

المُثُـــل

فى الكتاب العاشر من " جمهورية " أفلاطون نجد الحوار التالى :

سقراط : ثمة أمور كثيرة تجعلنى أعتقد أن المدينة التى أقمناها هى أفضل المدن، وأعظم ما يؤيد ذلك ما حددناه خاصا بالشعر.

غلوكون: أى وجه منه تعنى ؟

سقراط : أقصد ألا نقبل البتة شيئا من شعر المحاكاة، و أحسب أن هذا الأمر أصبح أكثر وضوحا بعد أن ميزنا أقسام النفس المختلفة.

غلوكون : ماذا تعنى ؟

سقراط: هذا سر بينى وبينك لا تذيعه على شعراء التراجيديا و غيرهم من أصحاب المحاكاة وهو أن جميع شعر المحاكاة فيما يظهر لى يفسد عقول الذين يسمعونه، اللهم إلا إذا كان عندهم ترياق يقيهم منه، وهو معرفتهم بطبيعته الحقة.

انطلاقا من هذا الحوار نستنتج رفض أفلاطون لما يسمى بشعر المحاكاة ولهذا يحق لنا أن نطرح السؤالين التاليين: ما المقصود بالمحاكاة هنا؟ و لماذا وقف أفلاطون موقفا سلبيا من فن المحاكاة ؟

إذا ما تتبعنا المحاورة نجد أن سقراط يتوجه بسؤال إلى غلوكون قائلا: ـ أتستطيع أن تخبرنى ما المحاكاة بوجه عام ؟ فالحق أنى لا أعرف ما هى ـ فيجيب غلوكون قائلا: ـ وهل تتوقع منى أنا أن أدركها؟ ـ وهذا يعلن غلوكون عن عدم جرأته على إعطاء تحديد معين للمحاكاة ليترك لسقراط مهمة القيام بذلك.

وهنا يعطى سقراط مثال السرير والمنضدة حيث إن صانع الأسرة والمناضد

يصنعها انطلاقا من -المثال- الذى لا يمكن أن يكون صانعه سوى صانع أكبر وأمهر يقول عنه أفلاطون بلسان سقراط هذا الصانع ليس قادرا على صنع جميع المصنوعات فقط، و لكنه هوالذى يصوغ جميع الكائنات الحية، كما يصنع نفسه و جميع الأشياء الأخرى... الأرض والسماء والآلهة و كل ما هو موجود فى السماء أو فى الجحيم تحت الأرض.

إن الإله إذن خلق المثال الأول لسرير كامل الصفات، ثم يأتى النجار و يصنع سريرا عن طريق تقليد أو محاكاة يكون لسرير الإله المثالى، ثم يأتى المصور و يرسم السرير الذى صنعه النجار، و بهذا التقليد أوالمحاكاة يكون عمله بعيدا عن الحقيقة بثلاث درجات. والشاعر شأنه شأن المصور لا يصل إلا إلى ظواهر الأشياء دون النفوذ إلى طبيعتها أو إلى جوهرها الأصلى.

الفن والمحاكاة والحقيقة

و هكذا فالفن عموما هو-محاكاة للمظهر- والمحاكاة يقول أفلاطون بعيدة عن الحقيقة، و يظهر أنها تتمكن من صنع جميع الأشياء لأنها تلمس جانبا صغيرا منها فقط، و ليس هذا الجانب إلا شبها منها: مثال ذلك أن المصور يرسم صانع الأحذية أوالنجار أو أى صانع آخر، مع أنه لا يعرف شيئا عن صنعتهم. ولكنه إذا كان فنانا بارعا استطاع أن يرسم النجار و يعرضه من بعيد فيخدع الصبيان والبسطاء حتى ليخيل إليهم أنهم يرون نجارا حقيقيا.

إن الفن لا يحاكى إذن سوى الظاهر، بخلاف الفيلسوف الذى يدرك الحقيقة ويتصل بها كما هى فى عالم المثل. و من هنا فقد ذهب أفلاطون إلى أن إنتاج الشعراء يتسم بالضعف والرداءة، فالمحاكاة لا تخلق بالنسبة إليه سوى ما هو وضيع، إنها لا تنفذ إلى أعماق الأشياء، فالشاعر يمتح (يستقي) من مرجعية لا تخرج عن إطار الصورة أوالظل أى عما هو ظاهرى؛ فالعنصر الفاعل فى التعامل مع هذه المرجعية يختزل على العموم فى الأحاسيس والمشاعر الحيوانية أى المكون السيئ للروح.

يقول أفلاطون: إننا على حق فى مهاجمته (أى الشاعر) ووضعه فى المكانة

ذاتها التى يوضع فيها الرسام، ذلك لأنه شبيهه فى كونه ينجز أعمالا ذات ثمن بخس إذا ما قارناها بالحقيقة، و إنه ليشبهه أيضا، بينما لا تجمعه أية علاقة بالجانب الأفضل منها.

وإذا كان أفلاطون يعترض على الفن لارتباطه بالظاهر دون الحقيقة . فإنه يعترض عليه لجملة من أسباب أخرى يمكن اختزالها فى ما يلى: أولا: إن الفن والشعر بصفة خاصة يؤثر تأثيرا سيئا فى الطبيعة الإنسانية بما يقدم لها من نماذج ضارة: فالشاعر يفقد شخصيته فى شخصيات الآخرين، و لابد أن يكون قد اكتسب شيئا من الشر إذا كان استطاع أن يتحدث بلسان الأشرار و يحسن التعبير عن مواقفهم.

أما السبب الثانى فهو أن الشعر يصور الآلهة بصورة غير لائقة: فالشعراء يصفون الآلهة بصفات لو نسبت إلى البشر أنفسهم لما وجدوا فيها ما يشرفهم: إذ تظهر الآلهة لديهم غيورة، منتقمة، لاهية، ساخرة وعابثة بل خليعة فى بعض الأحيان.

أما أفلاطون فيريد أن تكون للآلهة أفضل صورة ممكنة و لاسيما فى أذهان النشء الذين ينبغى أن تضمن لهم الدولة المثلى أفضل تربية. أما السبب الثالث فيعود إلى عدم لقدرة الشعر على تحقيق الهدف المنشود الذى هو تأسيس المدينة الفاضلة و سن القوانين الكفيلة بتحقيق التوازن الاجتماعى؛ والفلسفة وحدها تستطيع تحقيق هذه المهمة.

إن الفيلسوف -فى نظر أفلاطون- هوالمبدع الوحيد الذى يستطيع خلق أسس متينة تسمح ببناء مجتمع يسوده العدل وباقى الفضائل الأخرى.

إن نظرية المحاكاة تعد من أقدم وأهم النظريات التى كان لها دور فعال فى تطوير حركة النقد الأدبى والتى كان أفلاطون أول من نادى بها -فى الفن- فى كتابه الجمهورية.

فأفلاطون يرى أن لكلِّ شىء محسوس حقيقةً معقولة، والمعقولات هى الأصل فى المحسوسات، وإذا كانت المحسوسات تُدرك بالبصر، فالمعقولات -أيضاً- لها

وجود مستقل ويمكن إبصارها بتوجيه النفس نحو إدراكها، وهذا مايقصده أفلاطون فى تعريفه للفلسفة أنها: «رؤية الحق أوالبصر بالمثال».

المحاكاة وأسطورة الكهف

ويمضى أفلاطون فى التشبيه إلى نهايته، فالعين ترى المحسوسات التى هى موضوعات للبصر، أما المُثل التى ندركها فهى موضوعات للعقل، وكما يحتاج البصر للضوء كى ينير المحسوسات للمرء، فكذلك الحقائق تحتاج لضوءٍ ينيرها كى يبصرها العقل، وهذا الضوء هو مثال الخير، وكما أن الشمس هى علة النمو فى الكائنات وليست هى النمو، كذلك الخير هو علة المعرفة وليس هوالمعرفة، ومن أجل ذلك فلن يبلغ الفيلسوف أى معرفة صحيحة عن الحق والجمال بغير أن يكون قد بلغ مثال الخير؛ لأنه علة وجودهما.

وعلى ماسبق فأفلاطون يفسر بالمحاكاة كل حقائق الوجود ومظاهره، وأن الحقيقة فى المثل أوالصور الخالصة لكل أنواع الوجود، وهذه المثل لها وجود مستقل عن المحسوسات وهوالوجود الحقيقى، فنحن لاندرك سوى أشكالها الحسية التى هى فى الواقع خيالات لعالم المُثل، ويصور لنا ذلك بأسطورة الكهف المشهورة بقصة رمزية، قصة جماعة من الناس عاشت مُكَبَّلَة بالأغلال فى كهف تحت الأرض، وتمنعهم أغلالهم من النظر خلفهم لأن وجوههم تقابل جداراً تنعكس عليه صور التماثيل والأشخاص الذين يمرون خارج الكهف، وتنعكس أشباح هذه الأشياء بسبب النار الموجودة خارج الكهف على الجدار الذى تسمرت عيون الجماعة عليه، فهم لا يعرفون ولا يسمعون إلا أشباح الأشياء المتحركة على الجدار والأصوات التى يعتقدون أنها تنبعث منهم.

ثم تصور أن هذه الجماعة ولدت وعاشت على هذه الحالة، وهى تعتقد جازمة بأن كل ما تراه أمامها هوالحقيقة التى لا يداخلها شك، والفيلسوف وحده هوالذى يقدر على تخليص هذه الجماعة من أسر الأوهام التى اعتادوها زمناً طويلاً، وهوالذى يجرؤ على كسر أغلالهم وإخراجهم من الكهف المظلم إلى عالم النور والشمس.

فالكهف رمز للعالم المحسوس وإدراك الأشباح هو المعرفة الحسية، والخلاص من الأسر يتم بالجدل، والشمس خارج الكهف هى مثال الخير، والفيلسوف هوالذى يرتقى بنفسه وبأقرانه من العالم الزائف إلى العالم الحقيقى.

وبناء على نظريته فى المثل يبنى أفلاطون نظريته فى المعرفة إذ باعتبار أن الوجود الحقيقى هو وجود المثل وأن الوجود المحسوس هو وجود مزيف، تكون المعرفة الحقيقية هى المعرفة التى تدرك المعقولات، وبالتالى فإن الأداة المعرفية الوحيدة التى يمكن الاعتماد عليها للوصول إلى العلم (أى المعرفة اليقينية والموضوعية الثابتة) هى العقل.

أما الحواس فلا تصل بنا إلا إلى الوهم والزيف إذ لا تتعلق إلا بالمحسوسات المتغيرة والزائلة والتجربة بدورها لا تمكننا إلا من مجرد الظن،أى المعرفة التى لا ترقى إلى المعرفة الحقيقية، وحْدَه إذن العقل هوالذى يرقى إلى هذه المعرفة، ووحده الفيلسوف يستطيع التوصل إلى هذه المعرفة، وقد قسم أفلاطون المعرفة إلى مراتب: فأدناها الخيال الحسى الذى تبتدئ فيه خيالات الأشياء وظلالها ومظاهرها، كمظهر الحصان أوالسرير، وأرقى من المرتبة السابقة مرتبة الإدراك النوعى للموجودات، كماهية الحصان أوالمنضدة، وأسمى منها مرتبة الكلية ومعرفة الصور الثابتة الخالدة.

ومما سبق يتبين لنا أن أفلاطون يرى أن هناك عالمين اثنين:

العالم الأول: عالم الحس المشاهَد، دائم التغير، عسير الإدراك، ليس جديرًا بأن يسمَّى موجودًا، ولا يسمَّى إدراكه علمًا، بل هو شبيه بالعلم؛ لأنه ظل وخيال للموجود الحقيقى.

العالم الثانى: عالم المجردات، فيه أصول العالم الحسى وهو مثاله الذى صيغت عليه موجوداته كلها؛ ففى عالم المثل يوجد لكل شىء مثال هو فى الحقيقة الموجود الكامل لأنه مثال للنوع لا للجزء المتغير الناقص؛ ففى عالم المثل إنسانية الإنسان وحيوانية الحيوان، وخيرية الخير، وشكلية الشكل... وهكذا.

المطلب الثانى: موقفه من الشعر والشعراء:

يرى أفلاطون أن الشعر إلهام،فالشاعر لايصدر عن العقل؛ لأن مصدره إلهى محض، حيث يفقده الإله شعوره ليتخذه واسطة، فكأن الإله هوالذى يحدثنا بلسانه، وقد قرن أفلاطون الفضيلة بالشعر على أنهما إلهام إلهى، وقد يُفهم من هذا أن أفلاطون يسمو بمكانة الشعر والشاعر.

وعلى الرغم مما سبق نجد أن أفلاطون يضع الشعراء فى المرتبة السادسة مع الرسامين، ويضع الفلاسفة فى أول مرتبة؛ لأن الشاعر يعكس لنا خيالات الأشياء لا جوهرها، وهى فى ذلك مرتبة دون الفيلسوف، بل دون مرتبة الصانع، لأن النجار - مثلاً- يحاول فى صنعه لسرير أن يقترب من درجة الكمال بتأمله فى صورة السرير المثالى، على حين يحاول الشاعر وصف السرير، فهو يحاكى سريرا هو بدوره صورة ناقصة للسرير المثالى، وبذلك حمل أفلاطون على الشعر كله نتيجة لنظريته فى المحاكاة.

وبناءً على نظريته فى المثل يحدد أفلاطون موقفه من الفن ويعتبر أن الفن باعتباره محاكاة لما يوجد فى الطبيعة ابتعاد عن الحقيقة، إذ هو محاكاة للعالم المحسوس الذى هو بدوره محاكاة للعالم المعقول وبالتالى فـ"الفنُّ محاكاة للمحاكاة"، فقد اتهم أفلاطون الشعراء بأنهم لا يستطيعون أكثر من خلق مرآة للطبيعة بتصوير مظهرها دون حقيقتها، فأقصى عن جمهوريته الشعر الغنائى وشعر الملاحم، كما منع تداول أشعار"هوميروس"لأنها تساعد على إفساد الجيل الناشئ، و لم يبح إلا الفن الذى يمدح الخير و يمجد الآلهة والأبطال.

ومن الجانب الأخلاقى يرى أفلاطون أن الشعر يصف النقائض التى تبدو فيها محاكاة الشعراء السيئة، كشعراء المآسى الذين يصوِّرون الخيِّرين ينتقلون من السعادة إلى الشقاوة؛ لأنه يرى أنهم بذلك يسيئون فى محاكاة الحقيقة. وهو -كأستاذه- يقرر أن لاشىء من الشر يمكن أن يحدث للإنسان الخيِّر لا فى هذه الحياة ولا بعد الموت.

ويعود أفلاطون ليرتب أجناس الشعر على حسب دلالتها الخلقية المباشرة،

فيفضِّل الشعر الغنائى؛ لأنه يشيد مباشرة بأمجاد الأبطال، يلى ذلك شعر الملاحم؛ لأن النقائض المصورة فيه لاتؤثر فى مصير البطل، ويأتى بعد ذلك المآسى ثم الملهاة، فهما أسوأ نماذج الشعر لمساسهما المباشر بالخلق.

وعندما يتحدث أفلاطون عن القصص الأسطورية، فإنه يشير صراحة، إلى الشعراء وخاصة أشعار "الإلياذة والأوديسة"، التى يعتبرها تروج لأساطير غير حقيقية عن الآلهة والحياة، ومن ثَمَّ فهى تساهم فى إفساد عقل الطفل وتدخل الرعب إلى ذاته، ومن ثم يحذر أفلاطون من أن تصبح هذه الأشعار هى جوهر ما تحكيه الأمهات للأطفال: «... ولنحذر أن ندع الأمهات يدخلن الرعب فى قلوب أطفالهن بمثل هذه الأساطير التى ابتدعها الشعراء، فيقلن لهم إن الآلهة تهيم فى الليل متنكرة فى زى غرباء فى صور متعددة أخرى. ففى هذا تجديف فى حق الآلهة، وتخويف للأطفال فى نفس الوقت».

مدائح الآلهة والخيرين

وتلخيصاً لما سبق؛ عندما ننظر فى الجمهورية نجد أن أفلاطون قد عمم موقفه على جميع الشعراء، وبالنظر إلى تطور الكتاب تدريجيًا يتضح لنا أن أفلاطون بدأ بتقسيم الشعر إلى قسمين: ما يقوم على المحاكاة، ومالا يقوم، ثم تقوى جدله بالتدريج لطرد الشعر الذى يعتمد على المحاكاة، واستبقى أنواعاً منه ليست المحاكاة أساساً فيها، فالذى يقصيه أفلاطون من جمهوريته هوالشاعر الذى مهمته المتعة فقط، أى الذى ينقل الأمور التافهة والمنفرة بمهارة، ويستبقى الشاعر الذى مهمته أن يحاكى أعمال الخيِّرين، لكنه فى الكتاب العاشر قد أقصى كل نوع من الشعر القائم على المحاكاة واستبقى الشعر القائم على مدائح الآلهة والخيرين.

فلسفة أفلاطون هى فلسفة مثاليةٌ تقوم على التمييز فى الوجود بين العالم المحسوس والعالم المعقول والذى سماه أيضا بعالم "المثل" أى عالم الأفكار المجردة الثابتة والأزلية. إذ يعتبر أفلاطون أن الأفكار لا توجد فى ذهن الإنسان فقط وإنما وجودها الحقيقى هو وجود موضوعى مفارق، فى عالمها الخاص بها.

وقد كان بهذه النظرية يسعى إلى تأسيس العلم أوالمعرفة الحقيقية وتجاوز آراء السفسطائيين التى كانت تحول دون القول بإمكان التوصل إلى معرفة موضوعية ثابتة. وبالفعل فقد كان هيرقليطس يعتبر أنه لا يمكن الوصول إلى معرفة ثابتة بالعالم المحسوس باعتبار أن هذا العالم هو فى تغير مستمر أو بعبارته هو "فى سيلان أبدى"، فى حين كان بروتاغوراس يعتبر، بناء على مقولته "الإنسان مقياس كل شىء" وبناء على القول بأن كل معرفة تعتمد على الحواس، أن كل معرفة هى بالضرورة ذاتية. كان على أفلاطون إذن، تجاوز هذه الأفكار وكان ذلك بتأسيس نظرية فى الوجود وهى القسمة التى تعتبر أن الوجود الحقيقى ليس الوجود المحسوس المتغير وإنما الوجود المعقول الثابت.

ونظرته فى المعرفة تدور فى مجملها حول اعتبار أن المعرفة الحقيقية ليست المعرفة الحسية الذاتية والنسبية وإنما المعرفة المعتمدة على العقل والقادرة على إدراك المعقولات، الأفكار المجردة الثابتة والأزلية أى المثل. ففيم تكمن هذه المثل؟

إذا نظرنا إلى الأشياء المحسوسة حولنا وجدنا أنها تختلف فى خواصها وصفاتها الحسية لكنها مع ذلك ليست مختلفة عن بعضها تمام الاختلاف فإذا كان زيد يختلف عن عمرو فإنهما يشتركان فى أن كلاهما إنسان وبالتالى فإن "الإنسانية" أى مايكون به الإنسان إنسانا توجد فى كليهما على حد سواء وهذه الإنسانية هى شىء واحد وثابت وتمنح كل إنسان إنسانيته وهى مع ذلك ليست شيئا محسوسا إنها ماهية الإنسان أوالإنسان فى ذاته الذى لايمكن إدراكه إلا بالعقل وإذا كان كل إنسان، من جهة وجوده المحسوس، فانٍ ومآله الزوال فإن الإنسان فى ذاته أو "مثال الإنسان" ثابت أزلى لا يتغير ولا يندثر. ويمكن على هذه الشاكلة أن نعرف أن لكل شىء فى العالم المحسوس مثاله فى العالم المعقول وبالتّالى فإن الأشياء الجميلة تشترك كلها فى الجمال وهى تكتتسب "جمالياتها" من الجمال فى ذاته أى "مثال" الجمال، وكذا الأمر بالنسبة للفضيلة والخير والحق...إلخ.

وبناء على نظريته فى المثل يبنى أفلاطون نظريته فى المعرفة إذ، وباعتبار أن الوجود الحقيقى هو وجود المثل وأن الوجود المحسوس هو وجود مزيف أو هو

لا وجود مقارنة بوجود المثل، تكون المعرفة الحقيقية هى المعرفة التى تدرك المعقولات وبالتالى فإن الأداة المعرفية الوحيدة التى يمكن الاعتماد عليها للوصول إلى العلم(أى المعرفة اليقينية والموضوعية الثابتة) هى العقل أما الحواس فلا تصل بنا إلا إلى الوهم والزيف إذ لا تتعلق إلا بالمحسوسات المتغيرة والزائلة والتجربة بدورها لا تمكننا إلا من مجرد الظن (الدوكسا) أى المعرفة التى لا ترقى إلى المعرفة الحقيقية. وحده إذن العقل هوالذى يرقى إلى هذه المعرفة ووحده الفيلسوف يستطيع التوصل إلى هذه المعرفة.

إن الشرط الذى يجب أن يتوفر كى يكون العلم ممكنا هو حسب أفلاطون الإقرار بوجود المثل، إن هذه الأفكار الثابتة الأزلية، كما بين فى محاورة الكراطيل، هى الموضوع الثابت الذى يمكن للإنسان معرفته عوضا عن المحسوس المتغير وبما أن الأنطولوجيا عنده تفترض أن العالم المعقول مفارق للعالم المحسوس وبما أن الإنسان يعيش فى العالم المحسوس فكيف السبيل إذن إلى المعرفة والعلم الحقيقى؟ إذ لايمكن للإنسان بلوغهما إذا اقتصر وجوده على الوجود فى هذا العالم. ولا يمكنه ذلك إلاّ إذا كان قد خالط المثل وعاشرها. لذلك يعتبر أفلاطون أنّ للإنسان حياة سابقة أو أن نفسه المجردة كانت تعيش فى عالم المثل قبل أن "تنزل" إلى العالم المحسوس. فى هذه الحياة السابقة كانت النّفس قادرة على تأمل المثل ومعرفتها. يجب إذن على الإنسان أن يسعى إلى تذكر ما عرفه "إن المعرفة تذكر والجهل نسيان".

ويعتبر أفلاطون أن النفس رغم بساطة جوهرها تحتوى على تراتبيّة فهى نفس غريزية ونفس غضبية ونفس عاقلة. ومن هذا المنطلق ستتحدد الأخلاق والفضيلة. فالفاضل هوالإنسان الذى يستطيع أن ينشأ تناغما بين مختلف مستويات النفس. بحيث يعطى لكل منها وظيفته : العقل للتسيير والمعرفة العاطفة للدفاع والغاذية للمعاش.

أما فيما يتعلق بالأخلاق فيعتبر أفلاطون أن الفضيلة مرتبطة بالمعرفة أو هى تتمثل فى المعرفة فليس هنالك فرق بين معرفة الخير فى ذاته والعمل وفق هذا الخير إذ فى الحقيقة ذاك الذى يفعل الشر إنما يفعله عن جهل. وبما أن الإنسان

لا يفعل الخير إلا بالاعتماد على معرفته وبما أن المعرفة لا يمكن أن تتم إلا بالعقل وحده فإن التّأمل المجرد الذى يهمل الجسد ويستبعده هو الكفيل ببلوغ الحقيقة وتحقيق الخير معا.

وبناء على نظريته فى المثل أيضا يحدد أفلاطون موقفه من الفن ويعتبر أن الفن، باعتباره محاكاة لما يوجد فى الطبيعة ابتعاد عن الحقيقة، إذ هو محاكاة للعالم المحسوس الذى هو بدوره محاكاة للعالم المعقول وبالتالى ف"الفن محاكاة للمحاكاة".

لقد كان لأفلاطون تأثير كبير على تاريخ الفلسفة إذ أن التيار المثالى بقى دائما يستلهم منه أسسه. وتعنى المثالية ذاك التوجه فى الفلسفة الذى يعتبر أن الفكر أوالأفكار هى الوجود الأصلى والوجود المبدئى الذى يسبق كل وجود آخر بعكس المادية التى تقول بأسبقية المادة على الفكر وتنكر وجود الفكر وجودا قائما بذاته وإنما هو دائما إفراز من إفرازات المادة.

الاعتقاد فى الألوهية واجب

لقد قاد أفلاطون تفكيره إلى إدراك الألوهية والاعتراف بوجود إله لهذا الكون مدبر له ومهيمن عليه، وحكى عنه تلامذته أنه كان يقول:إن للعالم محدثا مبدعا، أزليا واجبا بذاته، عالما بجميع معلوماته على صفة الأسباب الكلية، كان فى الأزل ولم يكن فى الوجود رسم ولا طلل إلا مثالا عند البارى تعالى.

والاعتقاد فى الألوهية واجب على كل إنسان، وهذا الاعتقاد ليس طارئًا ولا مكتسبًا، إنه مغروز فى طبيعة النفس الإنسانية، فالإنسان طبع على التدين، والاعتقاد بوجود إله أمر مركوز فى طبيعة الإنسان التى خُلِقت مع فطرته التى فطره الله عليها.

ولذا؛ فإن معرفة الله واجبة، وعبادة الله وتعظيمه فرض على كل إنسان، وربما يعبر عن وجود الله بالهيولى، وربما يعبر عنه بالعنصر!! قال : (أبدع البارى العقل الأول، وبتوسطه النفس الكلية، وقد انبعث عن العقل انبعاث الصورة فى المرآة، وبتوسطهما (توسط العقل والنفس) أبدع العنصر، وليس المقصود بهذا العنصر الهيولى التى هى موضوع الصور الحية إنما عنصر آخر.

ويثبت أفلاطون وجود الله تعالى بدليلين هما:

١- دليل الحركة.

٢- دليل النظام.

وهو يستمد هذين الدليلين من ظاهرتى الحركة الجارية فى الوجود والمتعاقبة على كل موجوداته، وظاهرة النظام البادى فى كل جزء من أجزاء الوجود.

أما عن وصف أفلاطون للإله؛ فقد وصف الله بالوجود والوحدة، ثم أضاف إليه من الصفات ما يجعله موجودًا منفردًا عن كل ما سواه، وبما استحق به أن يكون فوق قمة الموجودات، وأن يكون مدبِّرها وصانعها.

فمن صفات الله أنه روح عاقل منظم، متصف بالجمال والخير والعدل والكمال والبساطة، ثابت لا يعتريه تغير، صادق لا يعرض له الكذب، لا يخضع للزمان، يكون وحده فى حاضر مستمر، يتجه إلى العالم بعنايته التى لا تقتصر على كلى دون جزئى أو جزئى دون كلى.

ويفسر أفلاطون الكون على أساس نظريته فى المثل وثنائية العالم؛ فالعالم كان فى المبدأ مادة مبهمة غير معينة، ولا يعرف عنها غير صلاحيتها لتقبُّل الصور، وأن هذه المادة تحركت أولاً حركة اتفاقية باستمرار حتى اتحدت ذراتها المتشابهة بالشكل وكوَّنت العناصر الأربعة، وبعد أن وصلت تلك المادة إلى هذا النظام عَيَّن الصانعُ لكل منها مكانًا.

ولا يقصد أفلاطون بالحركة الاتفاقية ما قصده الطبيعيون من القول بالصدفة والاتفاق، بل قصد أن الصانع المبدع المدبر وضع الروح فوق المادة فأَلَّفت الانسجام والنظام الحاصل بين الأشياء، والكمال الموجود بين الكائنات نظمته قوة عاقلة هى التى تسير العالم إلى غاية، ويبدو من كلام أفلاطون أن العالم مكوَّن محدَث، مما جعل أرسطو يعتبره مخالفًا للفلاسفة الأقدمين.

وصف أفلاطون العالم المعقول بأنه إلهى لاشتراكه مع الإله فى الروحية والعقل، لكنه يصنف العالم العقلى فى مراتب مختلفة أعلاها، وفوق قمتها جميعا الله عز وجل.

وكان كثيرًا ما يطلق اسم الإله أوالإلهى على بعض المثل :كمثال الخير ومثال الجمال، وآلهة الكواكب، وآلهة الجن!!! وكل ما عدا الله من مجردات هى مبادئ للتدبير آلهة باشتراك الاسم فقط، لأن كل واحد منهم يمثل قمة نوع أو مقولة، ولا يأخذون كل خصائص الله، وإنما يستمدون منه وحدة وجودهم وخلودهم.

ويرى أفلاطون أن المعانى الكلية المجردة لها وجود وتحقق ذاتى فيما وراء الطبيعة، وهذه المعانى أوالجواهر المجردة لا تدركها الحواس ولا يطرأ عليها الفساد والفناء، ووجودها هو موضوع العلم اليقينى، ولولا وجود هذه الجواهر ما استفدنا العلم، وما استطعنا العلم بشىء علمًا يقينيًا، إنها العلم المعقول الذى هو أصل العالم المحسوس ومثالٌ له، فالكليات هى الموجود الحقيقى.

أما هذا الموجود المادى فليس إلا ظلاّ وخيالاً له. فالوجود فى مذهب أفلاطون طبقتان متقابلتان: طبقة العقل المطلق، وطبقة المادة الأولية أوالهيولى، والقدرة كلها من العقل المطلق، والعجز كله من الهيولى، وبين ذلك كائنات على درجات، تعلو بمقدار ما تأخذ من العقل، وتسفل بمقدار ما تأخذ من الهيولى. وهذه الكائنات المتوسطة، بعضها أرباب، وبعضها أنصاف أرباب، وبعضها نفوس بشرية. وقد ارتضى أفلاطون وجود تلك الأرباب المتوسطة، ليعلل بها ما فى العالم من شر ونقص وألم، فإن العقل المطلق كمال لا يحدُّه الزمان والمكان، ولا يصدر عنه إلا الخير والفضيلة، فهذه الأرباب الوسطى هى التى تولَّت الخلق، لتوسطها بين الإله القادر والهيولى العاجزة!!! فجاء النقص والشر والألم من هذا التوسط بين الطرفين!!!

ومما سبق يتبين لنا أن أفلاطون يرى أن هناك عالمين اثنين:

العالم الأول: عالم الحس المشاهَد، دائم التغير، عسير الإدراك، ليس جديرًا بأن يسمَّى موجودًا، ولا يسمَّى إدراكه علمًا، بل هو شبيه بالعلم؛ لأنه ظل وخيال للموجود الحقيقى.

العالم الثانى: عالم المجردات، فيه أصول العالم الحسى وهو مثاله الذى صيغت عليه موجوداته كلها؛ ففى عالم المثل يوجد لكل شىء مثال هو فى

الحقيقة الموجود الكامل لأنه مثال للنوع لا للجزء المتغير الناقص: ففى عالم المثل إنسانية الإنسان وحيوانية الحيوان، وخيرية الخير، وشكلية الشكل... وهكذا.

ومثال ذلك: أنا إذا نظرنا فى أفراد الإنسان الممثلة فى إبراهيم وزيد وعلى؛ وجدنا كلاً من هذه الأفراد جسمًا ناميًا ومتحركًا بإرادته، وهى ما نعبر عنه بقولنا: حيوان، ووجدناها تشترك أيضًا فى التفكير بالقوة المعبرة عنه بـ "النطق"، وبجوار هذه الصفات الجوهرية المشتركة بين جميع الأفراد توجد صفات عارضة؛ كالنوم والمرض والمشى، فنستبعد الصفات العارضة ونبقى الصفات الجوهرية، مرتِّبين إياها فى جنس وفصل، فيصبح التعريف حينئذ تعريفًا بالحد التام، حيث يكون تعريف الإنسان "حيوان ناطق"، وكل من الحيوان والناطق مُدرَك عقلى منتزع من أفراد الإنسان الحسية بعد تجريده من المادة، فهو صورة عقلية مجردة عن المادة.

وهذه الصورة العقلية المجردة لها حقيقة خارجية مجردة عن المادة، لها كيان خارجى مستقل بحيث تكون تلك الصورة مرآة لها ومنطبعة عليها، هذه الحقيقة الخارجية المجردة التى تنطبق عليها الصورة العقلية الكلية هى ما يسميها أفلاطون "مثال الإنسان".

فمثال الإنسان: هو تلك الحقيقة المجردة الكائنة فى العالم المعقول وهو عالم المثل، نظر إليه الصانع وصنع على شكله أشخاص الإنسان المحسوسة، وبين العالم الحسى وعالم المثل يوجد العقل الإنسانى، الذى تتحقق فيه معرفة حالة من حالات تلك المعانى الكلية والجواهر المجردة.

وعلى هذا؛ فإن الأشياء لها ثلاثة وجودات:

الأول: أعلاها وجود المجردات فى عالم المثل.

الثانى: أوسطها وجودها الذهنى غير الخارجى، وبواسطتها يمكن الحكم على المحسوسات ومعرفة المجردات فى عالم المثل.

الثالث: أدناها وأحطها وهو وجودها المشاهد فى عالم الحس.

إن فكرة أفلاطون فى الوجود عامة تجمع بين مزيج من آراء السابقين فى

إطار أفلاطون، ويتميز بالجمع بين الديانات الشرقية وبين الفلسفة اليونانية بمذاهبها ونظرياتها كما ذكرنا من قبل.

فالوجود فى نظر أفلاطون يتكون من أربعة جواهر أولية مرتبة ترتيبًا تنازليًا على النحوالتالى:

١ ـ الواحد ٢ ـ العقل ٣ ـ النفس ٤ ـ المادة.

المرتبة الأولى ـ الواحد أوالوجود الأول:

وهو لا يشبه شيئًا من الموجودات، يتعذر وصفه بصفات إيجابية، ولكن يمكن وصفه بصفات سلبية، كأن يقال :إنه ليس حركة، وليس فى مكان أو زمان وليس صفة، وليس ذاتًا، وغير ذلك من صفات السلوب.

وهو واحد من جميع الوجوه؛ واحد فى التصور الذهنى، وواحد فى الواقع، لا توجد فيه كثرة بأى اعتبار، والتركيب لا يتطرق إليه بأى وجه من الوجوه، لذا فهو بسيط كل البساطة وهو واحد فى الذات وحدة مطلقة.

ولكونه واحدًا فلا يقال عنه:عقل ولا معقول، لأننا إذ وصفناه عقلاً يجب أن نتصور فى دائرته ومرتبته معقولاً معه، كما لا يوصف بأنه جوهر ولا بأنه عرض لأنهما من الأمور النسبية.

وقد وصف أفلوطين الأول بأنه خير، لا على أن معنى الخيرية وصف قائم به، بل على معنى أن الخير هو عين ذاته، وذاته وخيريته شىء واحد.

ومبالغة أفلوطين فى نفى الكثرة عن الأول جعلته يلتزم القول بأن صدور العالم عنه يكون بالطبع لا بالإرادة، لأن إضافة الإرادة له فى نشأة العالم تستلزم مرادًا، وهذا يقتضى تكثرًا فى التصور على الأقل والفرض أنه واحد من كل وجه، إنه لا يتعين ولا يتنوع لبساطته.

ولما كان هو مبدأ الوجود كله؛ فإنه يحوى كل ما فيه من أشياء بالقوة، دون أن يصير هو واحدًا متعينًا، إلا أنه فياض، وعن فيضه يوجد العقل.

ويعتبر أفلوطين ممن قال بنظرية الفيض وهى عبارة عن تصوير صدور

الموجودات عن الله أو صدور الكثرة عن الواحد؛ يقول: (ففى القمة نجد الواحد وعنه يفيض العقل، وعن العقل تفيض النفس، وكل مرتبة من هذه المراتب تحتوى جميع الكائنات؛ فالواحد يحوى كل شىء من دون تمييز، والعقل يحوى جميع الكائنات ولكنها متميزة متضامنة، أما فى النفس فإن هذه الكائنات تتميز حتى إذا ما وصلت إلى العالم المحسوس انفصلت وانتشرت).

ويقول أيضًا: (ينبغى أن نعلم أن الأشياء الطبيعية متعلق بعضها ببعض، فإذا فسد بعضها صار إلى صاحبه علو إلى أن يأتى الأجرام السماوية، ثم النَّفْس، ثم العقل، فالأشياء كلها ثابتة فى العقل، والعقل ثابت بالعلة الأولى، والعلة الأولى بدءٌ لجميع الأشياء ومنتهاها).

فالواحد الأول «الله» ليس خالقًا ولا صانعًا عند أفلوطين، لكن الموجودات تفيض عنه دون أن يعلمها أو يعنى بها!!! والعالم المادى صادر عن النفس الكلية، وهى علة نظامه وحركاته، وغاية الإنسان الفناء فى الله على ما يقرب من عقيدة الهنود.

المرتبة الثانية ـ العقل:

أما عالم العقل؛ فهو صورة هذه الوحدة بعين مرآة مشاهدة الذات، وقد صدر العقل مباشرة عن الأول، وهو فى المرتبة الثانية بعده، ووحدة الأول من كل وجه تتكثَّر فى العقل الآن بالاعتبار، لأن مقتضى كونه عقلاً يستلزم معقولاً، أى يستلزم موضوعًا للتعقل، فهنا إثنينية فى التصور حدثت بعد "وحدة" مطلقة كانت للأول.

وقد صدر العقل عن الأول لا فى وقت وزمن، وصدوره عنه مباشرة لا يقلِّل من جوهره ولا يسبِّب له ضعفًا ولا نقصًا، وصدوره عن الأول بالطبع لا بالإرادة والاختيار، ولما يوجد بينه وبين الواحد من شبه فإن قوته تفيض شيئًا غيره، وهوالنفس الكلية.

وعالم العقل أيضًا يتَّسم بالأبدية تماثلا بمصدره، وهو محور الطاقة الخلاقة، وهو كامل بلطافته، ولذلك سُمِّى عالم الروح، لكن وحدته تبقى ثنائية بالنسبة لوحدة الواحد.

لكنه يعى الأشياء جميعاً دفعة واحدة كشىء واحد تمامًا كما يُقال فى الروح بأنها متواجدة فى كل زمان ومكان فى آن معًا.

ويضرب أفلاطون على لسان سقراط مثلاً للمحاكاة فى محاورة بين سقراط وغلوكون

قائلاً:

- سقراط: فلنتناول إذن أى مثل مألوف، فهناك مُثلاً كثير من الأَسِرَّة والمناضد فى العالم، أليس كذلك؟

-غلوكون: هذا صحيح.

-سقراط: ولكن ليس لها إلا مثالان، أحدهما مثال السرير والآخر مثال المنضدة.

-غلوكون: هذا صحيح.

-سقراط: كما أننا اعتدنا القول أن الصانع عندما يصنع الأسرة أوالمناضد التى نستخدمها يضع نصب عينيه صورة كل منهما، أم الصورة ذاتها فليست من صنع أحد من الصناع..

-غلوكون: هذا محال.

-سقراط:...عمله لا يقتصر على إنتاج الأشياء المصنوعة فحسب، بل إنه يستطيع أن يخلق كل النباتات والحيوانات، وكل الأحياء....

-غلوكون: إنه لفنان رائع حقًا ذلك الذى تتحدث عنه!.

-سقراط:... ألا تظن أن هناك صانعاً كهذا، أو أن من الممكن أن يوجد صانع لهذه الأشياء كلها بمعنى معين...ألا ترى أنك أنت تستطيع خلق هذا كله على نحو ما؟.

-غلوكون: أود أن أعرف على أى نحو.

-سقراط:... أسرع الطرق لذلك هى أن تأخذ مرآة وتدور بها فى كل

الاتجاهات، وسرعان ما ترى نفسك وقد أتيت بالشمس والنجوم والأرض وذاتك وكل الحيوانات والنباتات الأخرى، وكل الأشياء التى تحدثنا عنها منذ قليل.

(ثم يستمر سقراط فى تصوير المسألة لغلوكون، بأنه لو صنع النجار سريراً، ورسم الرسام السرير، فسنحصل على ثلاثة أنواع من الأسرة: أحدها من صنع الله، والثانى من صنع النجار، والثالث من صنع الرسام).

- سقراط: أما النجار، فهلا نسميه صانع السرير؟.

-غلوكون: بلى.

-سقراط: ولكن هل تسمى الرسام صانع هذا الشيء ومنتجه؟

-غلوكون: أبداً.

-سقراط: فما هو إذن بالنسبة إلى السرير؟

-غلوكون: أعتقد أن الاسم الأكثر انطباقاً عليه هو اسم مقلد الشيء الذى صنعه الآخرون.

-سقراط: حسنا، وإذن فأنت تطلق اسم المقلد على صانع يحتل المرتبة الثالثة بالنسبة إلى الطبيعة الحقة للأشياء؟

-غلوكون: بالضبط.

-سقراط: وإذن فهذا يصدق على الشاعر التراجيدى مادام مقلداً. فهو إذن ومعه كل المقلدين يحتل المرتبة الثالثة بالقياس إلى عرش الحقيقة».

الكتاب الثامن

أنظمة الحكم

أُسس قيام الدولة

أنظمة الحكم.. أُسس قيام الدولة

كان أفلاطون يرى أن النظم السياسية فى أثينا فاسدة ولذلك رفضها جميعا. وقد مرت أثينا حسب أفلاطون بثلاثة أنظمة سياسية هى:

١- النظام البدائى: سادته الملكية الجماعية للأراضى.

٢- النظام القبلى: سادته الملكية الخاصة للأراضى المتمركزة فى الطبقة الأرستقراطية

٣- النظام الديمقراطى: سادته الملكية الشعبية المتمركزة فى المواطنين الذكور

رفض أفلاطون ديمقراطية أثينا لأسباب:

أ- أدت لهزيمة أثينا أمام إسبرطة ب. نشأته الأرستقراطية

ج- أدت إلى إعدام أستاذه سقراط

د- الحكومة تضع القوانين التى تناسب منفعة الحاكم والأضعف هو الذى يدفع الثمن والظلم هو ألا يعمل الضعيف من أجل مصلحة القوى وسعادته.

و رفض أفلاطون هذه العدالة لأنها لا ترضى سوى إشباع رغبات الحيوان الكبير الأقوى.

ورأى أفلاطون أن أسس قيام الدولة هى:

١- التخصص: وهو أن يقوم كل مواطن بأداء وظيفة واحدة فقط لأن الطبيعة أهّلت كل فرد لأداء وظيفة معينة وليس لكل الوظائف دون تدخل.

٢- الطبقات الاجتماعية: وهى:

الطبقة الأولى: هى الطبقة المنتجة (العاملة) "زراع - صناع - تجار".

ووظيفتها إشباع الحاجات الضرورية كالمأكل والمشرب.

وتشبه النفس الشهوانية ومقرها البطن. كما تشبه مجتمع الخنازير.

الطبقة الثانية: وهى طبقة الجند :ووظيفتها الدفاع عن المدينة.وتشبه القوة الغضبية ومقرها القلب

الطبقة الثالثة: وهى طبقة الحكام وهى المسئولة عن إدارة شئون الدولة.

وتشبه القوة العاقلة ومقرها العقل.

٣- التربية: وتنقسم إلى ثلاث مراحل:

الأولى: من عمر يوم إلى ١٨سنة. ويتربى فيها الصبية والفتيات فى معسكرات.

للكشف عن المواهب والاستعدادات.

الثانية: (١٨- ٣٠) ويتم فيها التدريب على الرياضة العنيفة والاهتمام بالموسيقى والأدب والفنون.

الثالثة: (٣٠-٥٠) يتعلم الفرد الفلسفة فى الخمس السنوات الأولى منها.

ثم التدريب على ممارسة شئون الحرب لمدة ١٥ عاما.

ومن يتصف بالكفاءة يتفرغ لدراسة الفلسفة حتى يعرف الحقيقة والخير والعدل ويقود الحكم فى الدولة.

واجبات الطبقات:

واجب طبقة الحراس: البعد عن الأنانية والزهد فى الملكية الخاصة.

البعد عن امتلاك الأراضى والمسكن الخاص والذهب لأن الثروة والفضيلة نقيضان لا يجتمعان.

واجب الطبقة العاملة: تهتم بالجسد وحاجاته، وتمتلك الأرض تحت رقابة الدولة.

مفهوم العدالة عند أفلاطون: هو أن يؤدى كل مواطن وظيفته فى الطبقة التى

ينتمى إليها دون تدخل فى عمل الآخرين مما يؤدى إلى الانسجام بين جميع المواطنين.

النقد الذى وجه لفلسفة أفلاطون:

أ- وافق على نظام العبيد وجعله يقتصر على الأجانب دون اليونانيين وهذه نظرة عنصرية.

ب- تعرض إلغاء دور الأسرة لانتقادات لأن ذلك يفوق طاقة البشر.

ج- فكرة التخصص تجعل الفرد محصورا فى وظيفة واحدة وهذا ضد الديمقراطية.

د- اهتم بوضع الرجل المناسب فى المكان المناسب. وهذا يحسب له.

ورأى أفلاطون أنه ليس للطغيان صورة واحدة.. فمتى استغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره تحولت الى طغيان أيًا كانت صورته .

بيئة الاستبداد والطغيان

فالطغيان هو صورة يتقمصها الطغاة ويستمدونها من ورود الاستبداد فى المجتمعات وبالتالى يكون للاستبداد الدور الأكبر لممارسة الطغاة طغيانهم على المجتمعات حيث يوفر البيئة الكاملة للطغاة لطغيانهم.

وفى ذلك يقول أفلاطون فى " الجمهورية ": من يقتل الناس ظلماً وعدواناً ويذق بلسان وفم دنيسين بدماء أهله ويشردهم ويقتلهم فمن المحتم أن ينتهى به الأمر إلى أن يصبح طاغية ويتحول إلى ذئب".

ومن هنا ينطلق أفلاطون من تجربته المباشرة مع الطغاة وذلك لأن شخصية الحاكم ديوتسيوس كانت شهيرة وبارزة فى عالم أفلاطون من ناحية ولاية هذه الشخصية ومن ناحية أخرى هى التى أثرت فى تكوين آراء الفلاسفة عن الطغيان خلال القرن الرابع قبل الميلاد.

لم يكن أفلاطون صاحب أول نظرية فلسفية حول الطغيان السياسى فحسب بل كان كذلك أول فيلسوف يلتقى بالطاغية وجهاً لوجه ويختبره بنفسه قبل أن يضع فيه نظريته الفلسفية كما اختبر عن طغيان العامة أو ما يسميه هو بالنظام

الديمقراطى ونسميه نحن الآن بالفوضوية أو "الديماجوجية" وليس الديمقراطية الحقة.

فالديمقراطية اليونانية التى عاصرها أفلاطون هى التى حكمت على أستاذه سقراط بالموت عام ٣٩٩ ق.م فهو من هذه الزاوية أيضاً يتحدث عن نوعين من الطغيان السياسى خبرهما بنفسه.

ولهذا فإننا نستطيع أن نتحدث عن خبرته عنهما ولو دخلنا فى موجز بسيط عن هذه الخبرة كى نستطيع بعدها أن نؤطر الحاضر الحقيقى والحى ومحاولة الطغاة فقد ضاقت نفس أفلاطون بالحياة فى أثينا بعد أن نفذت الديمقراطية حكم الإعدام فى سقراط فهجرها وقام بالكثير من الرحلات زار خلالها ميجارا لكنه لم يبق طويلاً ولكن خبرة أفلاطون الحقيقية عن الطغيان جاءته بعد أن ترك مصر متوجهاً الى تارنت فى جنوب إيطاليا حيث أرسل له أعتى طغاة الشرق "ديوتسيوس الأول" طاغية سيراقوصة الشهير يدعوه لزيارته زاعماً أنه أوتى ذوقاً أدبياً وحسًّا فلسفيًّا (ويبدو أن ديونسيوس كان كاتباً تراجيديًّا على ما يروى بعض المؤرخين.

هذا الطاغية كان رجلاً واسع الثقافة وكان شاعراً والسؤال لماذا أرسل هذا الطاغية إلى الفيلسوف أفلاطون والإجابة على الأرجح أن الطغاة كانوا على مدار التاريخ يفاخرون بوجود الفلاسفة والعلماء والشعراء والادباء فى بلاطهم ذلك لأن الطغاة يعرفون بصفة عامة أنهم لن ينالوا الشهرة إلا على يد هؤلاء فجيلون طاغية صقلية كان راعياً للفنون والآداب كما كان راعياً للشاعر بندار (٥١٨ - ٤٣٨) ق. م أعظم الشعراء الغنائيين عند اليونان.

وكان طاغية أثينا بيزستراتوس هو الذى أسس احتفالات ديونسيوس التى مهدت الطريق أمام التراجيديا الأثينية وهو الذى قدم للبشر النص المنقح من هوميروس فأصبحت الإنسانية مدينة له إلى الأبد وهذا كما يعرف الطغاة أن شهرتهم تعتمد على الكتاب والأدباء والشعراء والمؤلفين ورجال الفن عموماً وهؤلاء على استعداد فى الأعم الأغلب للقيام بدورهم فى حياة الطغاة لكن إذا ماتوا أو فقدوا سلطانهم انهالوا عليهم بالمعاول بالقوة نفسها التى كانوا

يمتدحونهم وربما أشد قوة.

إن أسوأ النظم جميعاً وأشدها فساداً ألا وهو الطغيان فكيف صنف أفلاطون فى جمهوريته هذه النظم؟ يرى أفلاطون إن النظم السياسية كلها يمكن أن تختصر فى خمسة أشكال أساسية هى على النحو التالى:-

١- النظام الارستقراطى: Aristocracy وهو أفضل أنواع الحكم لدى أفلاطون وهو حكم القلة الفاضلة ويتجة نحو الخير مباشرة ومن ثم فهو نظام الحكم الصادق.

٢- الحكم التيموقراطى: tymocracy وهو الحكم الذى يسوده طابع الطموح من محبى الشرف أو الطامحين إلى المجد الذين تكون وجهتهم السمو والتفوق والغلبة..

٣- الحكم الاوليجارى: Oilgarchy وهو حكومة القلة الغنية حيث تكون للثروة مكانة رفيعة.

٤- الديموقراطية: Democracy التى هى حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.

٥- حكومة الطغيان: Tyranny وهى حكومة الفرد الظالم أو الحكم الجائر حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل أو حياء وهذا الترتيب الذى نذكره لدى أفلاطون إنما هو ترتيب تاريخى وما نزال نعيش كيفياته فى الواقع المعاصر حيث نظم الطغيان إلى فترة قصيرة كانت تعيش بلادنا هذا النظام والذى تحول الى النظام الديمقراطى والذى نأمل أن تسوده اللبرالية العادلة فى الوقت القريب.

وحقيقة الفلسفة الأفلاطونية التى لا نزال نعيش بعض أكنافها داخل مجتمعاتنا فمثلاً يقابل أفلاطون رجالات بصفات معينة مع أنواع الحكم الموجودة فنقول على سبيل المثال: الرجل الطموح إلى المجد يقابل الحكم التيموقراطى والتميز الذى ظل سائداً فى علم السياسة بين الشخصية السلطوية والشخصية الديمقراطية يقابل المجتمعات المتسلطة والمجتمعات الديمقراطية كذلك يقابل

سقراط بين النفس الملكية أو الأرستقراطية أو التيموقراطية أو نفسية الطاغية وبين أنظمة الحكم المتماثلة اهتم أفلاطون بدراسة هذه النظم التى سادت عصره ووجدها تنهار الواحدة بعد الأخرى فحاول أن يضع نظاماً لتعاقبها كيف ينتقل الواحد منها الى الآخر.

التطرف فى الحرية طغيان

ويذكر فى هذا المجال أنه حتى الديمقراطية تدمر نفسها بنفسها عندما تصل الى حدها الأقصى فتنقلب إلى فوضى وبدلاً من أن يحكم الشعب نفسه بنفسه نرى حكم الجماهير أو الغوغاء الذى هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه، فيما يرى أفلاطون ضمن فلسفته فى أنظمة الحكم فى أن التطرف فى الحرية يولد أفظع أنواع الطغيان ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائداً عليهم ونصيراً لهم ويضفى عليه الشعب قوة متزايدة وسلطاناً هائلاً وفى كل مرة يظهر فيها طاغية يكون هناك سبب أساسى لظهوره وأن حالات الفوضى هى المتسبب الرئيس لظهور حالات الطغيان فى البلاد.

الدساتير السليمة والمنحرفة

الدساتير السليمة أو الطبيعية هى التى تُمارس فيها السلطة السّيدة بغية تحقيق هذه المصلحة العامّة. والدساتير غير السليمة أو المنحرفة أو الضالّة هى التى تُمارس فيها السلطة السيّدة بهدف خدمة المصلحة الخاصة لمن يتولاها. ونظراً لأنّ هذه السلطة هى، بالضرورة، بيد رجل واحد أو أقلية أو جماهير المواطنين، فإنّه يمكن تمييز ثلاثة أشكال سليمة هى: الملكية، والأرستقراطية والجمهورية المعتدلة، وثلاثة أشكال منحرفة هى: الطغيان والأوليغارشية والديمقراطية، (كما هي عند أفلاطون).

وعدَّد أفلاطون ثلاثة دساتير منتظمة، هى: الملكية، والارستقراطية والديمقراطية المعتدلة، وثلاثة دساتير غير منتظمة هى: الطغيان، والأوليغارشية والديمقراطية المتطرفة. وقد أخذ أرسطو ثانية فى "السياسة" بهذا التصنيف

السداسى جاعلاً من المصلحة العامّة معياراً له. فالدساتير السليمة أو الطبيعية هى التى تُمارس فيها السلطة السيدة بغية تحقيق هذه المصلحة العامّة. والدساتير غير السليمة أو المنحرفة أو الضالة هى التى تُمارس فيها السلطة السيدة بهدف خدمة المصلحة الخاصّة لمن يتولاها. ونظراً لأن هذه السلطة هى، بالضرورة، بيد رجل واحد أو أقلية أو جماهير المواطنين فإنه يمكن تمييز ثلاثة أشكال سليمة هى: الملكية، والارستقراطية والجمهورية المعتدلة، وثلاثة أشكال منحرفة هى: الطغيان والأوليغارشية والديمقراطية.

إنّ حكم الفرد الواحد هو بالمعنى الأوسع للكلمة، ما يسمّى الملكية. فإذا مورس بطريقة نزيهة، ومن أجل المصلحة العامّة، سُمّى ملكية وإذا مورس بهدف خدمة المصلحة الخاصّة للحاكم الفرد سُمّى طغياناً.

وحكم البعض أو الأقلية، إذا مورس بغية تحقيق المصلحة العامّة، وبواسطة الأفضل ووفق الفضيلة، سُمّى أرستقراطية.

لكنه إذا مورس بواسطة الأغنياء والميسورين سُمّى أوليغارشية، واعتبر شكلاً غير سليم ومنحرفا وضالاً.

وحكم الأكثرية إذا كان لخدمة المصلحة العامّة سُمّى جمهورياً معتدلاً. أمّا حكم الأكثرية، الفقراء عمليًا والمعسرين، الذى يستهدف خدمة مصلحة الفقراء فقط، فيسمّى ديمقراطية، ويعتبر شكلاً غير سليم ومنحرفا وضالا.

وهكذا فإنّ الديمقراطية والأوليغارشية والطغيان تعتبر ثلاثة أشكال للحكم "لا يسعى أىّ منها لتحقيق المنفعة العامّة".



الكتاب التاسع

الأخلاق والسياسة

الأخلاق والسياسة

ترتبط الأخلاق بالسياسة ارتباطاً وثيقاً لدى أفلاطون فى " جمهوريته " ، والخلاف بينهما يشبه الخلاف بين الجزئى والكلى، أو الفردى والجماعى: فالأخلاق غرضها استكمال فضائل النفس الإنسانية على مستوى الأفراد أما السياسة فإنها تدبير أحوال الناس المجتمعين فى الدولة ـ المدينة. إلا أن الأخلاق والسياسة يجمعهما عند أفلاطون مثال الخير. وإن تطلع الإنسان إلى الخير يعنى لدى أفلاطون التطلع إلى السعادة.

وهذا الربط بين السعادة والخير ورثه أفلاطون عن أستاذه سقراط. لكن أفلاطون حاول فى نظرية «المُثُل» إعطاء فكرة الخير بعداً ميتافيزيقيًا. والمعروف أن الخير الأسمى لدى أفلاطون هو مثال الخير المطلق، وهو رأس المُثُل كافة، ويأتى تحته بالتدرج الهرمى مثال الحق ومثال الجمال. وإذا سلك المرء الطريق المعاكس النازل، يجد أن المادة والجسد كليهما من عالم الشر.

من ثم فإن الفيلسوف هو الذى يرتفع بالعقل فوق مستوى المادة والجسد ويقترب أكثر فأكثر من الخير المطلق. فالخلاص الأخلاقى للفرد على قول أفلاطون هو إماتة العلائق الحسية بالزهد، والارتقاء إلى مستوى التأمل العقلانى الخالص.

ويتجلى الخير لدى أفلاطون فى أشكال شتى أعلاها صورة الخير المثالية فى رأس الهرم؛ وثمة نوع آخر من الخير هو اكتشاف الانسجام الموجود فى الصور الحسية، وهنالك مرتبة أدنى يتحقق فيها الخير هى اكتشاف المُثُل عن طريق العلم.

أما المرتبة الأدنى للخير أو السعادة فهى الحصول على اللذة التى لا يعقبها ألم ولا يتبعها ندم.

وقد حاول أفلاطون إضافة إلى هذا الجانب النظرى فى الأخلاق أن يدرس الفضائل بوصفها الباعث على الانخراط فى العمل الأخلاقى.

وقسَّم الفضائل بحسب تقسيمه للنفس. فالنفس الإنسانية لديه تتألف من ثلاث قوى ترتبط فيزيولوجيًا بالجسم الإنسانى.

تقع القوة العاقلة التى يجب أن تسود فى النفس على مستوى الرأس ويناسبها فى المجتمع الفلاسفة والسياسيون الذين يدبرون شؤون المدينة. أما القوة الغضبية فإن مركزها الصدر والقلب، وهى توازى طبقة الجند فى المجتمع وهم حراس المدينة والمدافعون عنها. فى حين ترتبط القوة الشهوية بالبطن والفرج ويوازيها فى المجتمع الطبقة الدنيا منه.

ولكل قوة فضيلة، فالقوة العقلية فضيلتها التأمل وبلوغ الحكمة. والقوة الغضبية فضيلتها الشجاعة، أما القوة الشهوية ففضيلتها العفة. ولما كانت هذه الفضائل قائمة على قوى متنازعة فيما بينها فلابد من فضيلة رابعة تضبط ما ينشأ عنها من اختلاف، وهذه الفضيلة هى فضيلة العدالة.

ورأى أن تحقيق العدالة هو شأن عام يشارك فيه الجميع لبناء الدولة التى تقيم توازناً بين الأفراد، ويحصل كل فرد بموجبه على ما يستحق. ولأفلاطون باع طويل فى السياسة وآراء مستجدة فى تاريخ التطور السياسى لأثينا، كما أنه عاين عن كثب إخفاقات الدول وتجاوزات الحكم المختلفة.

ويعتقد أفلاطون فى كتابه أن المجتمع الإنسانى يتدهور، وأنه وجد زمان كان الناس فيه يديرون شؤونهم منْ دون حاجة إلى الدولة.

ولما كان هذا العصر الذهبى قد ولى مِن غير رجعة فإن على الدولة أن تهتم بتربية الأفراد وتعليمهم ليقيموا فيما بينهم أسساً يتفقون عليها لإدارة شؤونهم.

وهنا يمكن فهم الدور الأساسى للفيلسوف، إنه المعلم الذى يوجه المواطنين نحو فضيلة التعلم والمعرفة، وإقناعهم بأن الفرد يجب أن يكون فى خدمة الدولة. ولتحقيق الدولة المثالية أو «المدينة الفاضلة»، رأى أفلاطون تطبيق نوع من

الاشتراكية للقضاء على الزواج والملكية بوصفهما مصدر النزاعات فى المجتمع. فجعل النساء مشاعاً والأولاد أبناء للدولة التى تعدهم إعداداً عسكريًا وثقافيًا وأخلاقيًا ليصبحوا مواطنين قادرين على الدفاع عن دولتهم. ولكن أفلاطون. وبعد رحلاته إلى صقلية، وتقدمه فى السن عدل عن آرائه السياسية هذه فى كتاب يعد من أواخر مؤلفاته هو كتاب «النواميس» أو «القوانين». وفيه تتخذ الدولة طابعاً جديداً قائماً على احترام الدين، وعلى تحديد عدد السكان. كما تخلى أفلاطون عن فكرة الشيوعية فى الملكية والزواج لكنه ترك للدولة سلطة كبيرة فى وضع قيود تؤكد أن الزواج مؤسسة غايتها خدمة المجموع، كما وجه التربية فى كتاب «النواميس» إلى فرض تعليم الرياضيات لأنها تعين على فهم الانسجام، والانسجام يقود إلى الخير. وفتح الباب واسعاً أمام المشرعين فى الدولة، وأعطاهم المكان الذى شغله الفيلسوف فى الدولة السابقة. وصار الشكل الذى يجب أن يتخذه الحكم مزيجاً من الأرستقراطية والديمقراطية. فمنح المواطن الحق فى الحرية، لكنه ترك شؤون السياسة للقادة من الأشراف.



الكتاب العاشر

الحاكم والمدينــة

الحاكم والمدينة

يتعرض أفلاطون هنا إلى صفات الحاكم وبحث أساليب الحكم وشكل مدينته الفاضلة "جمهوريته" النهائى، وينتهى فيه إلى أن الحاكم الذى يستحق هذا التعب عن جدارة هوالفيلسوف الحكيم كما أن أحسن أساليب الحكم هوالتعليم وتكوين الأخلاق.

ويشير أفلاطون إلى أن ثمة فارق كبير بين الحاكم الكامل (الفيلسوف الحكيم) وبين نظريات السياسة والحكم المثالية من جهة وبين من يمارسون مهام الحكم فى الواقع وبين الأساليب التى يلجأ إليها هؤلاء الحكام فى الواقع.

ثم يضيف أفلاطون إلى ذلك أنه بما أن الحاكم الكامل هو فيلسوف حكيم فإن له من رجاحة عقله وحكمته خير كفيل لأن ينهج النهج السوى فى حكمه .

كما أن ليس هناك ضرورة لسن قوانين تقيد تصرفات هذا الحاكم وتحدد النهج الذى يجب أن يسير عليه.

ونظرا إلى أن حاكما من هذا النوع لا يتاح وجوده إلا نادرا فقد ألح أفلاطون على ضرورة وجود القوانين والتقاليد واحترامها من حيث إنها حصيلة التجارب الطويلة والحكمة العملية التى لايمكن توفرها فى رجل واقعى واحد .

وعلى ضوء هذه الفكرة وضع أفلاطون تصنيفا لأنواع الحكومات مستندا إلى عدد الأفراد الذين يمارسون الحكم وإلى تقيد الهيئة الحاكمة بأحكام القانون

فالحكم برأيه إما أن يمارس من قبل رجل واحد أو من قبل هيئة قليلة العدد أو من قبل السواد الأعظم من الشعب وقد يتقيد الحكام بالقوانين أو لا يتقيدون بحسب رجاحة عقولهم.

ويرى أفلاطون أن الغرض من الدولة هو إسعاد الأفراد للوصول إلى الحكمة والفضيلة والمعرفة، وأن خير وسيلة لإعانة الأفراد للوصول إلى تلك الغايات هى التربية، ولهذا فالتربية هى أهم واجبات الدولة. يرى أفلاطون أن الحكومة يجب أن تكون أرستقراطية العقل مكونة من فلاسفة حكماء وعلى الأخص الفيلسوف الملك، الذى هوالتجسيد الأرضى لله أوالخالق.

وتتكون الدولة من عناصر ثلاثة هى العقل ممثلة فى طبقة الحكام الفلاسفة والقوة ممثلة فى طبقة الشرطة والجيش والعمل فى طبقة العمال.

ويرى أفلاطون أيضا أن على الدولة أن تراعى مصلحة المجموع لا مصلحة الفرد و أن تكون الثروة شائعة بين الأفراد كذلك النساء والأولاد، والدولة تملك الأولاد منذ ولادتهم.

أفلاطون نجده هنا يعرض نظرية الدولة فى تسلسل مرتبط بالفكرة مع التناسق والبساطة فى آن واحد، والواقع أنه لزم علينا أن نصر على القول بأن هذه النظرية تطغى عليها فكرة واحدة، وهى الحياة السياسية فى دولة المدينة الفاضلة، وأنها من الإمعان فى البساطة بحيث نجحت فى تحقيق غرض أفلاطون من بحثه".

ونجد أفلاطون يعبر عن ذلك بعبارات بسيطة حقًا، وبسيطة للغاية بقوله " إن المرء لا يستغنى عن إخوانه، هذا هو منشأ الهيئة الاجتماعية والدولة، ولا بد فيها من أربعة أو خمسة رجال على الأقل يمثلون العناصر الأولى فى توزيع الأعمال ويتسع مجال ذلك كلما نمت الجماعة "

وتستحق الملاحظة هنا: أن العدالة وضرورة تحقيقها، والسعادات وأهميتها وجدلية الحوارات، قادت بالضرورة، وربما دون قصد مباشر من أفلاطون، ولكن بداهة إلى فكر قيادة الهيئة الاجتماعية المولجة بتحقيق هذه الشعارات الأخلاقية/ المعنوية، بالإضافة إلى ضروراتها المادية بتقسيم العمل ضمن أفراد المجتمع.

وتستمر أفكار أفلاطون بتسلسل جدلى إذ يطرح "أن الدولة تنشأ لعدم

استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين" و "يلزمنا أشخاص آخرون يجلبون ما نحتاج إليه من المدن الأخرى" ويبلغ هذا التسلسل ذروته عندما يعبر عن نفسه عبر التساؤل "وكيف يتبادل أهالى المدينة أنفسهم المنتجات، فإنك تعلم أنه لأجل تبادلها ألفنا الجماعة وأسسنا الدولة" والدولة عند أفلاطون هى مجموعة من المصالح الإنسانية، ولكنه يعبر عن ذلك بقوله "الدولة هى الفرد الإنسانى مُكَبَّرًا " وكذلك قوله "الدولة شخص كبير، والفرد دولة صغيرة".

وللدولة برأى أفلاطون واجبات أبرزها:

١ - إشباع الحاجات الطبيعية.

٢ - قيادة البلاد.

٣ - حماية البلاد من الخطر الخارجى.

الحرب بقصد الاستيلاء على أراض الغير وكسب العبيد والغنائم، كان إحدى واجبات الدولة. وعن ذلك يكتب أفلاطون متسائلاً "أفلا نضطر إلى التسلط(السطو) على أصقاع جيراننا الواسعة لمد نطاق مراعينا وحقولنا؟" وكذلك قوله "الحرب هى مصدر شر الويلات التى تحل بالدولة جماعة وأفرادا".

وجدير بالملاحظة، أن الحرب عند أفلاطون إنما تنشب لضرورات الاستيلاء على المراعى والحقول، فى حين كانت الحرب عند الآشوريين تعنى التوسع صوب الغرب خاصة للاستيلاء على مصادر الأخشاب الثمينة فى جبال لبنان والوصول إلى سواحل البحر المتوسط، وكذلك تأمين طرق التجارة البرية.

ثم إن أفلاطون يبذل اهتماما كبيراً بالحاكم وشخصيته ومؤهلاته وقدراته الفكرية الفلسفية قبل كل شىء. فالحاكم عنده شخصية مقدسة وإن كان لا يعبر عن ذلك حرفيًا ولكن بقوله " الحاكم راعٍ والشعب رعيته". ثم ذكرنا اعتباره أن طاعة أمر الحكام هى العدالة، يتطلب من الحكام صفات كثيرة تقع الفلسفة فى مقدمتها " فالحاكم الكفء فى عرفنا فلسفى النزعة، عظيم الحماسة، سريع التنفيذ، شديد المراس" وكذلك قوله " يلزم أن يكون من أكبر أعضاء الجسم

الاجتماعى سنًّا، وأوفرهم فطنة وأعظمهم جدارة وأعرقهم وطنية وأقلهم أنانية، هؤلاء هم الحكام الحقيقيون " ولكن أفلاطون مع ذلك، ويبرر ذلك بمصلحة الدولة، يقبل أن يمارس الحاكم الكذب مع أنها من صفات الرذيلة "فإن جاز الكذب لأحد فللحكام فقط فى مخادعة الأعداء، أو فى إقناع الأهالى بما هو خير للدولة".

ثم إن أفلاطون يتشدد فى صفات الحكام ويضع شروطاً لمن يتبوء منصب الحاكم " أن لا يتملك أحدهم عقاراً خاصًّا قدر الإمكان، و...

- أن لا يكون لأحدهم مخزن أو سكن يحظر دخوله على الراغبين.
- أن يقبضوا من الأهليان دفعات قانونية أجرة خدماتهم...
- أن تكون لهم موائد مشتركة كما فى ثكنات الجنود.

فإذا أمتلك الحكام أراضيَ وبيوتا ومالا وملكاً خاصاً، صاروا ملاكين وزراعا عوض كونهم حكاماً، فيصيرون سادة مكروهين لا حلفاء محبوبين على لأن يربط ذلك بالدستور "وهذه إشارة واضحة للدستور وضرورته كقانون أساسى" لكننا سنلاحظ أنه حتى هذه الإشارة غير حاسمة فى فكر أفلاطون السياسى والقانونى.

ويواصل أفلاطون برنامجه المقترح قائلاً " ليس إسعاد الحكام غرضنا، فهدف المشروع هو إسعاد طبقات السكان الثلاث: الحكام - المنفذين (الجنود) - المنتجين (العمال) " وإن واجبات الحكام هى:

١- أن يحولوا دون الميل إلى اثراء بعض الأهالى وفقر غيرهم مدقعاً.

٢- أن يسهروا ضد اتساع الأراضى اتساعاً سريعاً.

٣- أن يتشددوا فى قمع البدع.

والدولة إذا حسن تنظيمها كان الصلاح، وإذا كانت صالحة، فهى ولابد حكيمة، شجاعة، عفيفة، عادلة، " ويعبر أفلاطون عن شمولية هدفه فيقول " إننا لم نؤسس الدولة لمجرد إسعاد قسم من أهلها، بل لإسعاد الجميع معاً على قدر الإمكان."

والحدود ليست واضحة تماماً عند أفلاطون، بين الحاكم والدولة والمشرع. والملاحظ أن شدة تأثر أفلاطون تتصاعد كلما تقدم فى مباحثه(استغرق تأليفه كتاب الجمهورية ثلاث سنوات) وهو مقسم فى فكره ووجدانه بين الحاكم والفيلسوف، والحاكم هو بقوة النظام الدستورى(القانون)، وإذا حدث إن أشاد بأهمية القانون فى موضع ما من كتابه، فإنه سرعان ما يعود ليؤكد أهمية الفلسفة فهو يكتب مثلاً عن السلطة الدستورية وأهميتها " من الضرورى أن يكون فى الدولة سلطة تنظر فى النظام بالنور الذى استتيرت به أيها المزارع لما سننت القوانين". بيد أن أفلاطون وكأنه ندم على ذكره لأهمية القانون(الدستور) فيكتب بعد أربع صفحات " لا نهاية لتعاسة الدول وشقاء سكانها ما لم تقلد طبقة الفلاسفة مقاليد الإدارة العليا فى الدولة ".

فالدولة المثالية هى الدولة التى يحكم فيها الفيلسوف (المعرفة العلمية . المنهج) فالقانون نهائى ولكن الفلسفة غير نهائية. ويعبر سباين عن آراء أفلاطون فى مؤلفه (السياسى) " كانت الدولة الخاضعة لحكم القانون فريسة على الدوام للعجز الكامل فى الطبيعة البشرية، وبذلك لم تكن دولة كهذه جديرة بأن تقف على قدم المساواة مع الدولة المثالية".

ويعود سبب تراجع أفلاطون عن السيادة المطلقة للقانون، وذلك لتقديسه الفلسفة وإجلاله للفيلسوف، وهو إذ ذاك لا يقبل أن يكون المالك أوالحاكم إلا فيلسوفاً عالماً يعتمد المعرفة والفلسفة "إن مهنة الحكم عند أفلاطون قد عرفت: بأنها فن يعتمد على العلم الصحيح، وإن هذا العلم يفهم على غرار الرياضيات".

وينتهى أفلاطون فى كتاب السياسى إلى القول "أن السياسى فنان، أكبر مؤهلاته المعرفة، وقد شبه بالراعى الذى يسوس قطيعاً من البشر" وهو فى ذلك يتشابه مع الحكمة البابلية التى تصف الملك بالراعى، ولكن يلاحظ ضعف ديمقراطية دولة أفلاطون حيث يقول "هذا الحكم هو أسلم صورة حكم وهو وحده الحكم الحقيقى حيث نجد الحكام متمكنين من العلم حقًا وليست عليهم سيماؤه فقط، وسواء ذلك أحكموا بالقانون، أم بغير القانون، وسواء رضى رعاياهم أم لم يرضوا...!".

لم يخلط أفلاطون بين الدولة والحكومة فالدول ثابتة ولكن الحكومات يمكن أن تُستبدل.. بل أنه يقسم الحكومات إلى خمسة أنواع يضعها بتسلسل له مغزاه وهى:

الأرستقراطية ـ التيموكراسية ـ الأوليغارشية ـ الديمقراطية ـ الاستبدادية.

والدول نتاج سكانها فيرجع فى درس سجيتهم، ثم ينطلق أفلاطون ببساطة فى تحديد المجتمع بثلاث درجات أو طبقات: ثرية ومتوسطة وفقيرة. ثم يلى ذلك تحليل صائب رغم سذاجته، إذ ينشأ صراع بين الطبقات الثلاث، والنتيجة الراجحة هى: حصول تسوية بين أحزاب الطبقتين العلويين، غرضها اقتسام ثروة الطبقة الثالثة(الفقيرة) والهبوط بها إلى درك الخدمة والعبودية.

ويستحق الإشارة هنا إلى كلمة أحزاب إلى ممثلى الطبقة، وذلك تأكيد على الصفة الطبقية للأحزاب. والأرستقراطى يخلف إنساناً تيموكراسيًا وهوالذى تغريه المادة فتنمو محبة الثروة التى أدخلتها التيموكراسية وتتزايد حتى تحوله إلى الأوليغارشية التى أساسها جعل الثروة أساس الجدارة الاجتماعية. ومن نتائج ذلك أن الثروة وأنفاقها تبلغان فى الدولة أقصى مقدارها فتقسم المدينة إلى قسمين: غنى/فقير يبغض أحدهما الآخر ويكيد له، وهكذا ينشأ الأوليغارشى ابن التيموكراسية (أى أن يلد النظام نظاماً آخر) الذى عرج فيه عن مسلك والده الشريف، وهكذا تنشأ بالتدرج طبقة خطرة على الدولة هى طبقة الفقراء المعدمين التى تنزع إلى السلاح فتقصى الأغنياء عن حدودها. وبهذا المعنى، فإن الديمقراطى هو ابن الأوليغارشى الذى تدفعه شهوة اللذات عن الاحتشام الذى كان عليه والده، فيعيش متمتعاً باللذات، تقوده مبادئ غير منتظمة وشعاره باختصار: الحرية والمساواة. ثم إن التطرف فى الحرية التى امتازت بها الديمقراطية تهيئ الطريق بواسطة رد الفعل إلى الاستبداد وتنمو قوة المستبد ويمضى إلى اختيار حرس خاص به وأخيراً يتحول إلى مستبد تماماً.

ثم يعرض أفلاطون بشىء من الإسهاب رؤيته إلى هذه التناقضات التى تقود إلى التطور وبروز أنظمة جديدة قائلاً وخطوات الانتقال من التيموكراسية إلى

الأوليغارشية (وهو نظام يقدر الرجل بثرواته، فيحتكر الأغنياء الحكم وليس للفقير فيه أى حظ) .

إن الذهب المتدفق إلى كنوز القوم هوالذى قوض دعائم النظام الذى أتينا على ذكره لأن نتائجه أن أصحاب الأموال اكتشفوا طرقاً للإنفاق فنبذوا الشرائع نبذ النواة وداسوا أحكامها ويتهافتون على حشد المال فيفقدون الفضيلة ويفقدون قدرهم ويسنون شريعة وينفذونها بقوة السلاح وتخسر مدينة (الدولة) كهذه وحدتها وتصير اثنتين، واحدة للفقراء وأخرى للأغنياء والفريقان ساكنان معاً يكيد أحدهما للآخر".

ثم يضع أفلاطون تفسيراً لجدليته، بسيطاً فى فحواه وعباراته، ولكنه عميق ودقيق فى مغزاه تنم عن ملاحظة ذكية "يبدأ التطور فى كل نظام بلا استثناء فى الهيئة الحاكمة وفيها فقط حين تتصدع، أو ما دام أفراد تلك الهيئة على وفاق يستحيل أن تهتز الدولة مهما تكن صغيرة " وكذلك فى قوله" ولكن لما كان كل مخلوق من هذه الدنيا عرضة للزوال، فليس من المحتمل أن يبقى إلى الأبد حتى ولا نظام كهذا، وهذا التعاقب يجرى طبقاً لنظام دورى".

ودون ريب، فإن هذه الآراء الحصيفة نابعة عن رؤية عميقة، ذات آفاق شاملة بعيدة تمنح مزيدا من الاعتبار والأهمية لآراء أفلاطون كفيلسوف، ثم إنه يواصل تحليله الجدلى وإقراره المبكر بأهمية العامل الاقتصادى التاريخى والصراعات الاجتماعية وحتميات التطور بقوله " ويتم الانتقال من الأوليغارشية إلى الديمقراطية بالرغبة الوثابة العنيفة فى الثروة الطائلة".

ويستمر أفلاطون بالتنبؤ باحتدام الصراعات الاجتماعية/ الطبقية مع تراكم الثروات فى المجتمع الذى يفضى إلى المزيد من البلورة فى الموقف الاجتماعى والسياسى فيقول " تنشأ الديمقراطية بفوز الفقراء فيقتلون بعض خصومهم وينفون غيرهم ويتفقون مع الباقين على اقتسام الحقوق والمناصب المدنية بالتساوى ويغلب فى دولة كهذه أن تكون المناصب بالاقتراع وقد يكون هذا النظام أجمل النظم لأنه مرفوض بكل أنواع السجايا فيلوح جميلاً كالثوب المزركش بكل أنواع النقوش".

ولكن هذا النظام المزركش (ليس إلا) حسب رأى أفلاطون. ولكنه الزاخر بالصراعات الاجتماعية التى لا يكف دويها عن الهدير، إذ سرعان ما تدب التناقضات التناحرية فتصبح الديمقراطية المظهرية هذه أداة للهيمنة بيد الطبقة المسيطرة، وسرعان ما تدب فيها الفساد. وعن هذه العملية التاريخية يقول أفلاطون " ويفشو فى الديمقراطية الداء الذى فشا فى الأولغارشية فدمرها (الرغبة المتزايدة فى طلب المال والتضحية بكل شىء فى سبيله) ويزيد فى هذه سماً وفتكاً بسبب إباحية المحيط فيؤدى ذلك إلى الاستعباد، وكل محاولة تبذل للتغلب على سير الحوادث العامة تؤدى إلى نقيض المقصود".

لم تكن أى من مفاهيم أفلاطون عرضة للاهتزاز والتردد كما كان موقفه من القوانين. وقد مجد أفلاطون العدل دون شك تمجيداً لا يماثله اهتمام من الفلاسفة الآخرين، حتى إنه عبر عن آرائه انطلاقا من مبدأ " أن الحكومات تستمد سلطانها العادل من رضا المحكومين".

وتصاعدت أهمية القانون فى فكر ودولة أفلاطون مع تقدمه فى السن والتجربة والنضج، ولكن تمجيده للعلم وإجلاله للعلماء والفلسفة والفلاسفة جعلته لا يحسم موقفه بصفة نهائية حيال سؤال مهم يلوح أمام أنظار دارسى الفكر والفلسفة الأفلاطونية، والسؤال هو:

دولة فلاسفة نبغى أم دولة قوانين؟

هذا هوالسؤال الذى لم يجب عنه أفلاطون بصفة حاسمة، ولكنه(أفلاطون) وهوالذى يصحح آراءه ويعدلها غالباً أصيب بخيبة أمل بعد تجربة حكم سراقوسة، حيث توقع أن يجد دولة مثالية يحكمها ملك فيلسوف حيث قال وهى ذروة ما كتب إجلالاً لدولة القانون "لا تدعو صقلية ولا يأتى مدينة حيثما كانت تخضع لسادة من البشر، بل لقوانين، ذلكم هو مذهبى".

ولكن أفلاطون يتراجع ويعدل نظريته هذه قائلاً " الحكم الحقيقى حيث نجد الحكام متمكنين من العلم وليست عليهم سيماؤه فقط، وسواء ذلك أحكموا بالقانون أم بغير القانون، سواء رضى رعاياهم أم لم يرضوا "!.

كان أفلاطون يرى ان الدولة فئة قليلة العدد من الافراد ينشدون تحقيق مستوى رفيع من الفضيلة والثقافة يصلون إليه بتربية أنفسهم والاعتزاز بنفسهم لمصلحة الجماعة اى الدولة.

ويمنع عمل المواطن فى التجارة لأنها من اختصاص المستوطنين الأجانب أو الصناعة لأنها من اختصاص العبيد وهم طبقتان فى أسفل الهرم الاجتماعى.

وقد حدد عدد المواطنين فى الدولة المثالية ٥٠٤٠ مواطنا وما هم بحاجة إليه من عبيد بحسب خدمتهم.

بمعنى أن الدولة الارستقراطية هى غاية ما بلغه أفلاطون من تفكير عملى بحت وهو لم يحبذ التوسع الاستعمارى لأنه ينهك المواطنين والدولة

كما نجد فى شخصية أفلاطون وفكره السياسى أنه أقرب إلى الخيال من عالم الواقع لكنه تحول إلى الناحية العملية الواقعية فى آخر سِنِى حياته وكان يعتقد أن العدل من أساس الملك وأن الحكم فن بحت لا يجيده إلا من اكتسب خبرة ومرانا فيه كما أنه أثر الاعتدال دائما ليضمن الحرية.

كما شدد على أهمية الفضيلة فى بناء الدولة وأهمية التربية والتعليم ويعتبر من أهم المفكرين السياسيين أنصار مصلحة الجماعة آى الدولة على مصالح الأفراد الخاصة أى الأقلية.

ويتوصل أفلاطون فى مسيرته الفكرية والفلسفية وتطور فكره السياسى، إلى مبدأ مفضل لدى الكثيرين من المفكرين، حتى بين علماء العصور اللاحقة، وهو مبدأ الدولة المختلطة، أى الأخذ بمبدأ التوازن بين القوى والجمع بين عدة مبادئ.

وعن ذلك يقول الأستاذ سباين: "وهكذا يكون الاستقرار ناتجاً عن تعارض القوى السياسية (وهو مبدأ فصل السلطات الذى تطور فيما بعد على أيدى فلاسفة عصر النهضة)، أما أفلاطون، فالدولة المختلطة لديه هى التى أوضح معالمها فى كتابه (القوانين) من حيث أنها جمعت بين مبدأ الحكمة فى النظام الملكى ومبدأ الحرية فى النظام الديمقراطى.

وهكذا بدأ أفلاطون من حيث انتهى أستاذه سقراط ومذهبه القائل: الفضيلة هى العلم بالخير، كان منطلقاً لمباحثه السياسية، وأن مؤلفات أفلاطون تكمل أحداها الآخر فى نضج الرؤية السياسية، بل إننا نلاحظ ذلك حتى فى المؤلف الواحد، فالآراء ليست متسقة حتى ضمن الكتاب الواحد(الجمهورية مثلاً) الذى استغرق تأليفه عدة سنوات !، ومن ذلك نلاحظ حيرته الشديدة، بل إنه لم يتوصل إلى حل نهائى وحاسم، أدولة قانون أم قانون أم دولة الملك الفيلسوف ؟ حتى انتهى أخيراً إلى نتيجة غير حاسمة، بل إنه ذكرها وكأنه ينوء تحت ثقل سؤال لم يجد له حلا، ثم عاد إلى فكرة الملك الفيلسوف وهكذا..

ولكنه حقًّا ابتدأ حيث انتهى سقراط فى وضع أبعاد إشكالية مهمة عن نظرية الدولة وطبيعة مجتمع المدينة الصغير البسيط، لكنه توصل فى إطار تبادل مشترك للخدمات تنمو فيه القدرة الإنسانية حتى تبلغ حد إشباع المطالب الشخصية وتحقق أسمى طراز للحياة الاجتماعية.

لم يكن أفلاطون فى أعماله الفكرية والفلسفية معارضاً للتقسيم الطبقى فى المجتمع الإغريقى الذى كان قائماً بصورة تشابه المجتمع الرافدينى الذى كان منقسماً بدوره بصورة حادة ورئيسية بين العبيد وبين تحالف القصر والمعبد وحاشيتهما، وبينهما فئة رقيقة من الوسطاء الذين كانوا أعلى فى مستوى الحياة والحقوق (بوصفهم أحراراً) من العبيد، ودون الطبقة الأرستقراطية المالكة وحلفائهم من الكهنة فى الحقوق السياسية والاقتصادية والمزايا الاجتماعية.

فالمجتمع الإغريقى كان ينقسم (برأى أفلاطون وتعبيراته)بصورة أساسية إلى ثلاث طبقات:

١ . العبيد Helots: وهم قاعدة الهرم الاجتماعى، يمارسون كافة الأعمال دون الحقوق السياسية.

٢ . التجار Periokoi: وهؤلاء لهم الحقوق المدنية، لكن دون الحقوق السياسية.

٣ . المواطنين Dorians: وهم المنحدرون من أصول أرستقراطية والمحاربون ويحتكرون العمل السياسى والعسكرى.

أفلاطون، لم يخرج عن هذا الإطار بعيداً، وإذا كان ثمة تعديل على هذه اللائحة الاجتماعية الإغريقية، فما هو إلا تشذيب طفيف ليس إلا. إذ يقول أفلاطون " هدف المشرع هو إسعاد طبقات السكان الثلاثة: الحكام والمنفذين والمنتجين (الصناع والزراع) من العاملين بأيديهم.

ثم إنه (أفلاطون) يُعَرِّف الصناع (العمال) تعريفاً لا يخلو من الطرافة "وهناك طبقة أخرى ممن ليست لهم قوى عقلية تؤهلهم لمصاف من ذكرنا (العلماء والكتاب) ولكن لهم قوى بدنية تمكنهم من العمل الشاق فيبيع هؤلاء قدراتهم البدنية ويدعون ثمنها أجوراً، فيما يدعون هم عمالاً " .

ولعل من أهم أفكار أفلاطون التى تثير الانتباه وتميزها عن آراء غيره من فلاسفة عصره وتميزه أيضاً عن فلاسفة الشرق. هو رأيه بدور المرأة فى المجتمع أو بما يسمى بشيوعية أفلاطون.

وأفلاطون الذى يقدر دور المرأة فى الإنجاب، ولكنه لا يعتبر ذلك سبباً فى إضعاف دورها الاجتماعى، فهو يدعو إلى " ضرورة تهذيب النساء وتدريبهن كالرجال، ويفصل الأولاد عن والديهم ليربوا فى معاهد خاصة تنشئها الحكومة" ثم إنه لا يمانع، بل يدعو إلى استخدام النساء فى عمل الرجال ولكن مع ضرورة تأهيلهن لهذه المهام كالرجال".

ولكن الأستاذ سباين يعلق على رأى أفلاطون " وغنى عن البيان أن هذا الكلام ليس بحال دفاعاً عن حقوق الإنسان، بل هى مجرد خطة أريد بها تعبئة جميع الموارد الطبيعية لخدمة الدولة" ويستطرد سباين فى توجيه النقد إلى شيوعية أفلاطون " وشيوعية أفلاطون تتخذ شكلين أساسيين:

الشكل الأول: تحريم الملكية الخاصة على الحكام سواء كانت منازل أو أرض أو مال وجعلهم يعيشون فى معسكرات يتناولون الطعام المشترك.

الشكل الثانى: إلغاء الزواج الفردى ألدائمى" .

والشيوعية فى جمهورية أفلاطون تنطبق على فئة الحراس وحدها(المواطنون من العسكريين والحكام) فى حين يحق للصناع الاحتفاظ بأسرهم ومالهم من

أملاك وأزواج. ولا يفسر أفلاطون الترقى بين الدرجات فهو "لم يكلف نفسه مشقة التبسيط فى تفصيل خطته!" و "أمر لا يصدق أن أفلاطون كان يقصد إلغاء نظام عالمى للرق".

وتبلغ غرابة أفكار أفلاطون الذروة عندما يوجز هدفه قائلاً "إذا أريد انتظام الدول أفضل انتظام، وجب تقرير شيوعية النساء والأولاد!! والتهذيب فى كل فروعه، وكذلك فى شيوعية المناصب فى حالتى السلم والحرب، وأن يكون الملوك ممن أظهر أعظم مكانة فى الفلسفة وأشد ميلا إلى الحرب".

ومن آراء أفلاطون الاجتماعية "صلة الزواج الدائم من زوجة واحدة" غير أنه يناقض نفسه فى مواضع أخرى!. والسماح بالملكية الخاصة ووضع شروط من أجل الانتفاع بها، وحدد عدد المواطنين بخمسة آلاف وأربعين فردا واشترط تقسيم الأراضى فلا يقوم بها إلا الرقيق. ويحرم أفلاطون على أى مواطن أن يتملك شخصيًا ما تزيد قيمته على أربعة أمثال قيمة قطعة من الأرض ويحرم أخذ الفائدة وتحريم حيازة الذهب والفضة".

ولأفلاطون آراء مشابهة لآراء فلاسفة بلاد الرافدين، فتراه يتحدث عن حكمة الشيوخ وقوة الشباب، ومثل وجود مجلس للشيوخ وآخر للشباب فى بلاد الرافدين.

التعليم:

لا يثير الاستغراب أن نعلم بميل أفلاطون على الدراسة والتعليم وهوالذى يعتبر أن الخير هو فقط المعرفة الصحيحة ولا سيما إذا علمنا أن " تحقيق مستوى دراسى طيب لم يكن ميسوراً للجماهير أو للرأى العام".

وأفلاطون فى جميع مبادئه يوحى بإيلاء الحكماء والفلاسفة والعلماء والدارسين مقاليد الأمور والوظائف العامة، وهو بنفسه كان قد أسس مدرسة للفلسفة فى أثينا، ما لبث أن تطورت على يد تلميذه أرسطو" فالتعليم كان مهمًا عند أفلاطون، وهو عنده الوسيلة الإيجابية التى يستطيع بها الحاكم تكييف الطبيعة البشرية على النحوالكفيل بإيجاد دول متجانسة، فإذا صلح تعليم الموظفين استطاعوا فى يسر أن يتبينوا حل الصعوبات التى تعترضهم".

ونلاحظ أن التربية والتعليم عند أفلاطون نظاماً وليست قضية إيصال معلومات، بل هو يربط صحة العقل بصحة البدن والنفس وذلك أرقى مذاهب أفلاطون فى التربية والتعليم إذ يقول عن الموسيقى" من حسنت ثقافته الموسيقية، فله نظر ثاقب، ومن تبين هفوات الفن وفساد الطبيعة، يفندها ويمقتها مقتاً شديداً ويهوى الموضوعات الجميلة ويفتح لها أبواب قلبه فيتغذى بها، فينشأ شريفاً صالحاً" هذا فى مجال تربية النفس بالموسيقى، أما عن صحة البدن، فيقول " للرياضة البدنية المقام الثانى فى تهذيب شبابنا".

وهكذا وضع أفلاطون فرضياته من أجل غاية سياسية و هى إعادة الأرستوقراطية إلى السلطة، و كل الفلسفة الأفلاطونية فى خدمة هذه الغاية : تبررها و تدافع عنها، فأفلاطون من أكبر المناضلين عن نظرية الذين دافعوا بحماس عن السلطة الأرستوقراطية ووقفوا بصلابة فى مواجهة السلطات والانظمة الديموقراطية والشعبية.

- أفلاطون يناضل ضد السلطة الديموقراطية التى استقرت فى يد طبقة تجارية وسعت من المشاركة الشعبية فى إدارة شؤون الدولة والحكم، يناضل لعودة السلطة السياسية إلى الطبقة الأرستوقراطية التى افتقدت مواقعها بفعل عوامل التجارة.

- يحاول أفلاطون تجنيب مدينته الفاضلة النموذجية شرور التجارة و يجب أن تكون بعيدة عن البحر لأن قرب المدينة من البحر يجعلها عرضة لغزوالتجارة التى تغرس فى النفوس شيما غير مستقرة وغير شريفة. فالتجارة تجر الكوارث على المدينة و تحول دون سيطرة عادات النبل والعدالة.

- الأجيال البشرية لن ترى ويلاتها و آمراضها قد توقفت و انمحت إلا إذا تحقق واحد من هذين الأمرين :

١- وصول ذرية الذين يعيشون الفلسفة باستقامة وأصالة فى الحكم.

٢ - بفضل العناية الإلهية بتعلم الحكام الفلسفة الحقيقية.

- لنسلم السلطة إلى الفلاسفة ويستقم كل شيء. لنغير شيئا واحدا من شأنه أن يغير وجه دولتنا. هذا الشيء ليس صغيرا ولا سهلا، إلا أنه ممكن! و هو أن يصبح الفلاسفة ملوك الدول أو أن يتحول الملوك والسادة الراهنون إلى فلاسفة حقيقيين، و نرى المجتمع فى الحاكم القوة السياسية والقوة الفلسفية.

- إن أساس الفساد والعصيان تجاه السلطات والشرائع، والاستخفاف بالشعائر والالتزامات نحوالآلهة فى أثينا، بنظر أفلاطون، هو سبب انتشار الرأى القائل بأن كل انسان يمكن ان يفهم أى شىء و فى كل الميادين. هذه الثقة الزائدة والزائفة بالنفس هى التى عطلت العمل بالمقاييس وقلبت الامور وزرعت الفوضى التى أدت إلى هزيمة الشرفاء وانتصار الاشرار.

- يتوجه أفلاطون فى فلسفته إلى "الطبائع القوية " الغنية الذين يتصدى أفلاطون لدحضهم و هم :

١- الحكام الديمقراطيون والأوليجارشون والمستبدون، هذه الزمر التى تحكم ضد مصلحة المحكومين ولا تترك لهم المجال ليصبحوا شرفاء.

٢- الفلاسفة المزيفون غير المؤهلين للعمل الفلسفى، الذين دخلوا حرم الفلسفة بعد ما أصبحت يتيمة بلا أهل.

٣- العلماء الملحدون الذين يصرحون بأن أفعال الخلق هى من عمل الطبيعة والصدفة، هؤلاء العلماء الذين يعتبرون أن الآلهة من صنع الشرائع و يعلنون أن ما تفرضة القوة المنتصرة هو عدل وأن لا وجود للآلهة، فالحياة فى نظرهم فى سيطرة الأقوياء على الآخرين بدل خدمتهم كما يفرض الواجب.

٤- العلماء الذين يتصورون أنهم ينتجون العلم وهم بالحقيقة لم يتوصلوا إلا إلى معارف تقع فى مرتبة وسطى من حيث الوضوح بين الرأى والعلم.

٥- السفسطائيون تجار الثقافة، الذين يتملقون الشعب ويسيرون وراءه بدل توجيهه، ويرفعون المبادئ التى ينادى يها فى جمعياته إلى مستوى العلم و يزرعون اللوم والمديح جزافا على بعض الأقوال والأفعال، و يعطلون روح النقد والمقاومة عند الشرفاء.

٦- الشعراء والموسيقيون والمصورون والنحاتون وبقية الفنانين، الذين يدورون فى فلك من تقدم ذكرهم ولا يحاكون الاصل فى عملهم ولا يلتزمون النسب والمقاييس المثالية للنماذج القديمة، ولا ينتجون شيئا ذا قيمة و يساهمون فى إفساد الناس.

- إذن العلماء الملحدون والشعراء الذين داروا فى فلكهم وخربوا عقول الناس بأقوال ضارة و متناقضة تنافى طهارة الحياة. و هذا ينطبق على كثير من روايات هزيود وهوميروس حيث تعرض صفات الآلهة والأبطال مشوهة، ماذا نستطيع أن نقول لفتى يرتكب أكبر الجرائم حيال أبيه الجائر و يعاقبه بأبلغ صنوف الهوان، إذا قبلنا هذه الروايات حول الآلهة؟ لا شىء مطلقا، لأنه لم يفعل إلا ما فعله كبار الآلهة قبله (إشارة إلى زفس).

- حاجات الأفراد و استعداداتهم الطبيعية و تقسيم العمل حسب هذه الاستعدادات و تلك هى الأسس التى يبنى عليها أفلاطون نشوء الدول والطبقات. الدولة تنشأ لعدم استقلال الفرد بسد حاجاته بنفسه وافتقاره إلى معونة الآخرين، و لما كان كل إنسان محتاج إلى معونه الغير فى سد حاجاته، و كان لكل منا احتياجات كثيرة.. لزم أن يتألب عدد كبير منا من صحب ومساعدين فى مستقر واحد، فنطلق على ذلك المجتمع مدينة أو دولة. إذن ؛ تعدد الحاجات وتنوعها وعجز الفرد عن تلبيتها بمفرده تلك هى الأسباب للاجتماع البشرى.

- ولكى تستطيع الدولة أن تؤمن كثيرا من الأشياء يلزم أن يكون واحد فلاحا واخر بناء وآخر نساجا و آخر إسكافا و غيرها و غيرها من المهن تقتضيها حاجات الجسم. حيث لا يمكن لفرد أن يؤمن غذاءه ويبنى وينسج ويعمل بفرده ؛ لأن الطبيعة لم تعط لكل واحد كل الاستعدادات. بل ميزت الناس وأهلت بعضهم لممارسة أشياء معينة وبعضهم الآخر لممارسة أشياء أخرى.

ولنكرر هذه الأقوال لأفلاطون :

إن على خَدَمة الأمة أن يقدموا خدماتهم دون تقبل الهدايا مقابل ذلك.. إن من أصعب الأمور أن يكوّن المرء رأياً عن الأمور ثم يلتزم بهذا الرأى، والطريق

المضمون بأكثر ما يكون الذى يمكن للمرء أن يسلكه هو تقديم فروض الطاعة والولاء للقانون الذى يأمرنا بأن لا نقدم خدمات مقابل هدايا..

- العفيف هو صاحب النفس التى انتصرت على رغباتها وغلبت حبها للملذات..

- الرجل الصالح هوالذى يحتمل الأذى، لكنه لا يرتكبه..

- لو أن الحقيقة صنعت امرأة جميلة.. لأحبها جميع الناس..

- إن التربية هى المدخل إلى العدالة..

- إذا رغبت إن يدوم حبك.. فأحسن أدبك..

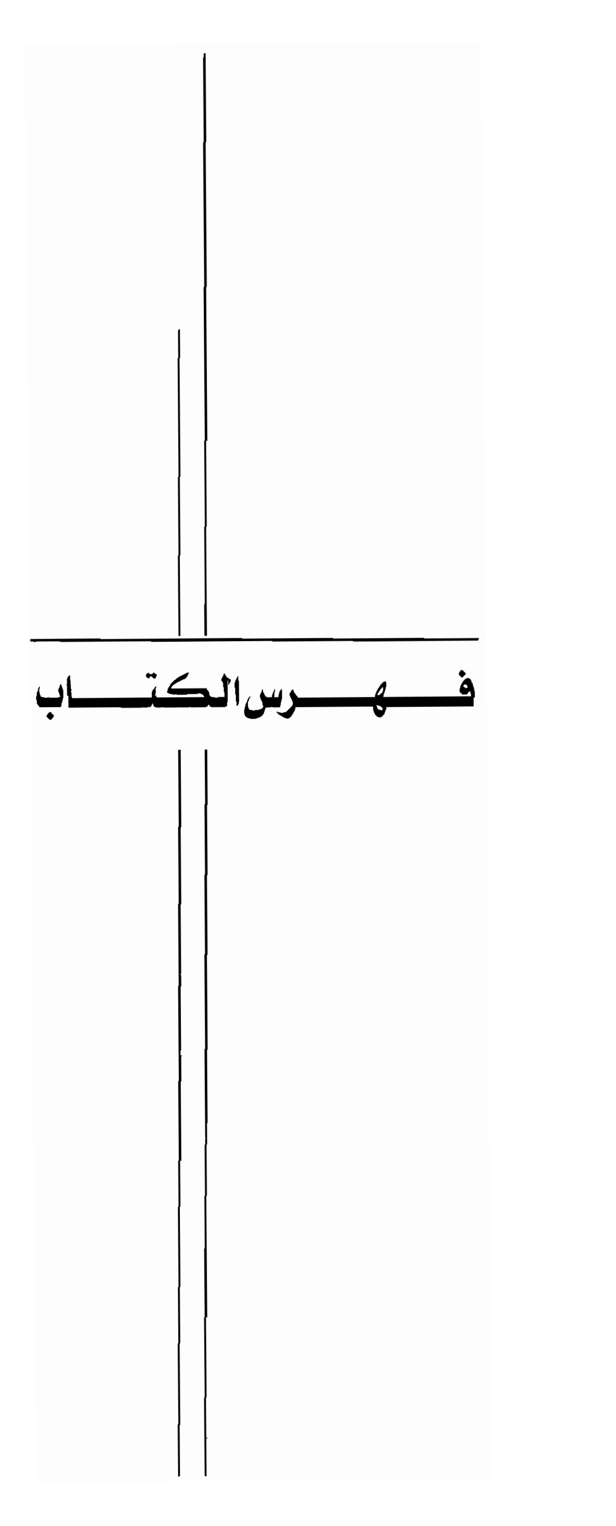
- كل إنسان يصبح شاعراً إذا لامس قلبه الحب..

- قليل من العلم مع العمل به أنفع من كثير من العلم مع قلة العمل به..

- إن الذى يمدحك بما ليس فيك وهو راضٍ عنك، يذمك بما ليس فيك وهو ساخطٌ عليك!..

- إنه لمن السهل أن يعيش الواحد فى المجتمع حسب ما يمليه عليه الآخرون، وإنه لمن السهل أن يعيش الواحد فى العزلة حسب ما تمليه عليه ذاته، بيد أن الإنسان العظيم هوالذى يُبقى استقلاله الذى مارسه فى عزلته بروح عالية متيناً وسط الزحام..

- لكى تكون عظيماً لا بد أن يُساء فهمُك !!



فهرس الكتاب

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الجزء الثانى

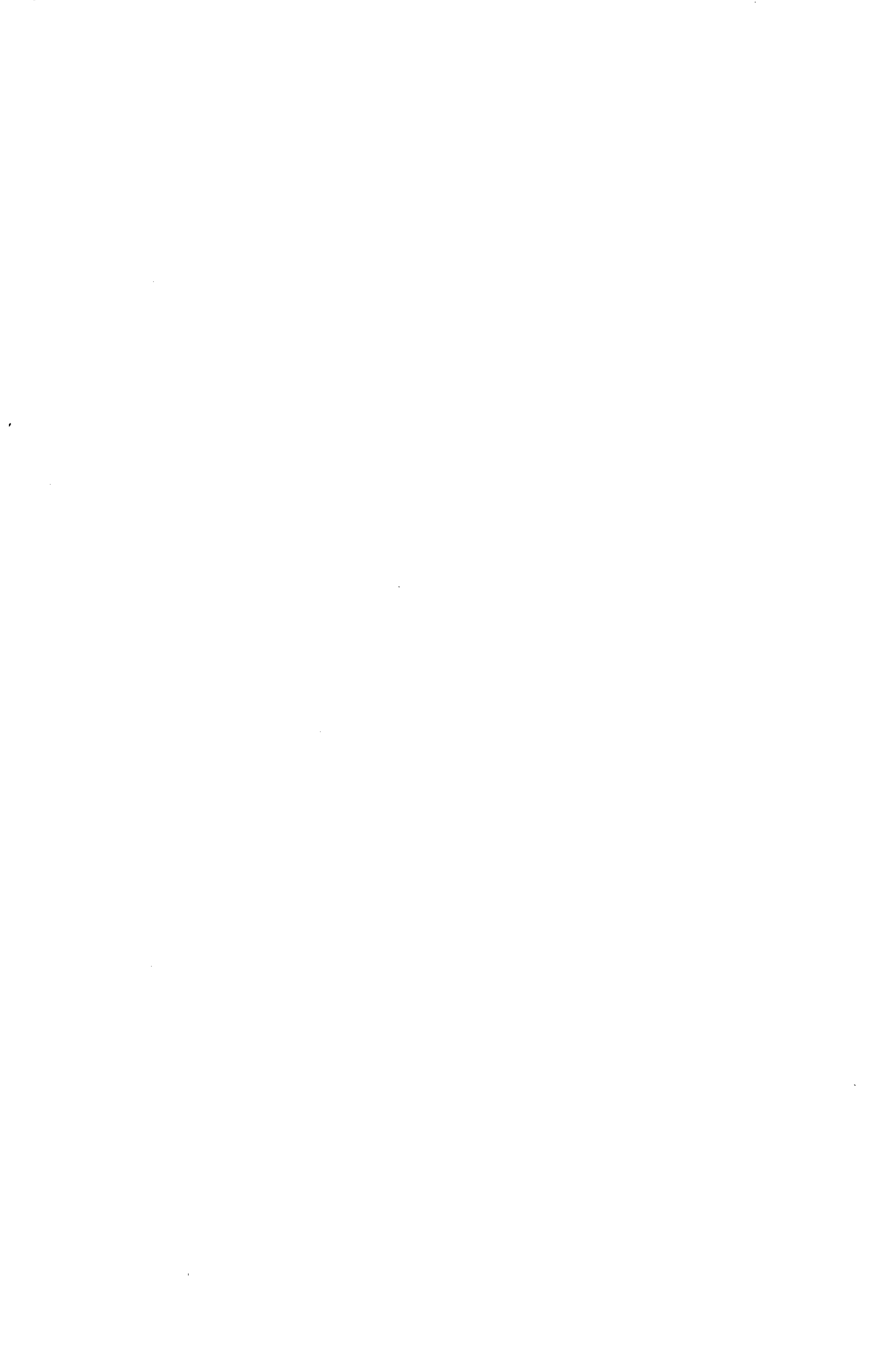
كتاب جمهورية أفلاطون.

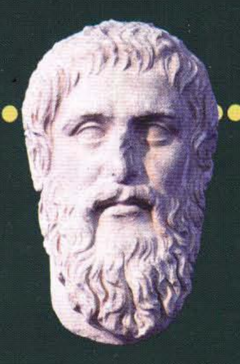
الكتاب الأول العدالة

الفهرس

الفهرس

الموضوع	الصفحة





جمهورية أفلاطون

يزخر تاريخ البشرية بعدد من الفلاسفة الذين أثْروا هذا العلم بأفكار جديدة، وأطروحات مهمة، كسقراط وأفلاطون وأرسطو، ولكن لم ينل من الفلاسفة مكانة وشهرة مثلما كان الحال مع أفلاطون.. والسبب هو محاوراته التاريخية التي ضمنها كتابه (الجمهورية)، وكانت عبارة عن دراما فلسفية حقيقية وضع فيها أفكاره حول (المدينة الفاضلة) على لسان الشخصية الرئيسية فيها (معلمه سقراط) الذي تم إعدامه أمام عينيه، كأول رجل في التاريخ يُعدَم بسبب أفكاره.

وكانت هذه المحاورات تعتمد على الحوار في مكان معين وزمان معين، وتدور بين سقراط وبين شخصيات معروفة يرسمها أفلاطون في صور حية، وقد اعتمد على طريقة الحوار لأنه يرى - كما يرى أستاذه - أن الحوار والمنهج الجدلي هو طريق اكتشاف الحقيقة، وكانت هذه المحاورات تُقرأ بصوت عالٍ ولا تُمثَّل، وكان السامعون يجدون فيها لذة؛ ذلك لأنها ضربٌ من المأساة الفكرية تجد فيها الصراع بين الشخصيات وبين الأفكار؛ لذلك هي تحتاج إلى حكام عُدُول يفصلون في القضايا الفكرية، وترجع براعة أفلاطون إلى أنه أشرك القارئ أو السامع معه في هذه المحاورات، فالجمهور ركنٌ هامٌّ فيها.

وهكذا كانت (المدينة الفاضلة) أو (جمهورية أفلاطون) الكتاب الذي نقدمه هنا عبارة عن تصور تخيلي لما ينبغي أن تكون عليه مدينة أرضية حقيقية. وهي كما يرى أفلاطون عبارة عن وضعية مثالية لدولة المدينة.



